

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۴	بابت ماہ جولائی ۱۹۷۱ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- | | | |
|----|---------------------------------------|---|
| ۳ | ضیاء الحسن فاروقی | - شذرات |
| ۷ | مسٹر اریک اسٹوکس | ۱- ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی |
| ۷ | ترجمہ: ڈاکٹر ماجد حسین | سہارنپور اور مظفرنگر میں دیہی علاقوں کی بغاوت |
| ۱۹ | جناب روش صدیقی مرحوم | ۲- غزل |
| | پروفیسر میر حسین شاہ | ۳- امیر امان اللہ خاں کی اصلاحات |
| ۲۰ | ترجمہ: جناب محمد خلیق صدیقی | |
| ۲۹ | جناب سید احمد علی آزاد | ۴- جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۴) |
| ۳۰ | مولانا قاضی زین العابدین تاجا میر ٹھی | ۵- ذکر شہادت حسینؑ (۱) |
| ۳۵ | جناب امیر عارفی | ۶- نیاز فقیر کی عقلیت پسندی |
| | | ۷- تعارف و تبصرہ |
| ۵۱ | عبد اللطیف اعظمی | معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ |

مجلس اذاعت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپت

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

۲۷ جون ۱۸۹۵ء کی رات میں ۸ بجے دل کے دورہ میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ہر دلعزیز استاد لکھنؤ مورخ پروفیسر محمد حبیب کا انتقال ہو گیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔
 عین۔ مرحوم لکھنؤ کے ممتاز ماہر قانون اور قومی کاموں میں شریک رہنے والی معروف شخصیت، جناب نسیم صاحب مرحوم کے فرزند تھے، ان کے بڑے بھائی مرحوم محمد نسیم صاحب پاکستان چلے گئے تھے،
 بھوٹے بھائی پروفیسر محمد حبیب جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سربراہ اور شیخ الجامعہ ہیں۔ اب حبیب صاحب تنہا
 رہ گئے ہیں، ہم سب ان کے غم میں شریک ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں، مرحوم کے بیٹے کمال حبیب، پروفیسر
 عرفان حبیب اور نسیم صاحب اور خاندان کے دوسرے افراد کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

پروفیسر محمد حبیب مرحوم جو اپنے شاگردوں اور دوستوں کے وسیع حلقے میں، عالم طور پر حبیب صاحب
 کے نام سے مشہور تھے، ۲۷ جون ۱۸۹۵ء کو پیدا ہوئے۔ ۵-۱۹۰۴ء تک لکھنؤ میں تعلیم حاصل کی۔ پھر
 ۱۹۰۷ء میں ایم، اے، او، کالجیٹ اسکول (علی گڑھ) میں داخلہ لیا۔ وہ ۱۹۱۶ء تک علی گڑھ میں تعلیم
 رہے۔ بی اے فرسٹ ڈیویژن میں پاس کیا اور اس کے بعد آکسفورڈ گئے۔ یہاں سے ۱۹۲۲ء میں بی اے
 آنرز (ہسٹری) کی ڈگری حاصل کر وطن واپس ہوئے اور مادرِ درگاہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ
 میں بحیثیت ریڈر کام کرنے لگے۔ ۱۹۲۳ء میں جب ان کی کتاب سلطان محمود آف غزنہ شائع ہوئی،
 تو چونکہ یہ کتاب سلطان سے متعلق عقیدتمندانہ طرز فکر سے ہٹ کر مورخانہ معروضیت کے ساتھ لکھی
 گئی تھی، اس لئے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے ایک مخصوص حلقے میں ان پر ایسی ہتکتہ چینی کی گئی جس کا عالم اذ
 علی معروضیت سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ بہر حال اس کتاب کی اشاعت سے حبیب صاحب

بہت جلد علمی حلقوں میں مشہور ہو گئے، شہرت کی ایک وجہ اُن کا گہرا مطالعہ، خاص طرز تعلیم اور دلکش اسلوب بیان تھا جو طلباء کو نہ صرف مسحور کر دیتا تھا بلکہ ان کے دل میں علم کا شوق اور اپنے استاد کی محبت کا جذبہ پیدا کر دیتا تھا، حبیب صاحب کے طالب علموں کو میں نے انہیں جس محبت کے انداز سے یاد کرتے دیکھا ہے اُسے بیان کرنا آسان نہیں ہے۔ مرحوم طالب علموں کے دکھ درد میں شریک رہتے تھے، اس میں اس کی تخصیص نہیں تھی کہ وہ تاریخ ہی کے طالب علم ہوں، یونیورسٹی کے کسی کلاس یا شعبہ کا کوئی طالب علم پہنچ جاتا تو حق القدور، دای، درے، ندے، سنے، جو کچھ کر سکتے ضرور کرتے، اور اس طرح کرتے کہ علم اور طلب علم کا مرتبہ بلند تر محسوس ہوتا۔

مرحوم کی دوسری خصوصیت جس کی یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلباء دونوں میں یکساں قدر تھی، حق گوئی اور جرأت اخلاقی تھی، یونیورسٹی میں ۱۹۳۳ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک اور اس کے بعد بھی نظریاتی کشمکش کے نہ معلوم کتنے نشیب و فراز آئے، لیکن انہوں نے علم اور سیاست میں اپنے مطالعے اور غور و فکر سے جو نظریہ قائم کر لیا تھا اس پر سخت سے سخت آزمائش میں بھی جیسے رہے، اور اس کی پروا نہیں کی کہ دوستوں، عقیدتمندوں اور طالب علموں کی بھڑکدھر جارہی ہے۔ ۱۹۴۵ء سے ۱۹۴۷ء تک کا دور یونیورسٹی کا پُر آشوب دور تھا، قوم پرورد نوجوانوں کی تعداد بہت کم تھی، لیکن جو کچھ بھی تھی اس لئے مضبوطی سے اپنے مسلک پر قائم رہی کہ اُسے حبیب صاحب سے انپیریشن ملتا رہا۔ اُن کے دوستوں اور طالب علموں کی طرح اُس دور کے نیشنلسٹ مسلم طالب علم بھی مرحوم کو کبھی نہیں بھول سکتے :

آساں ان کی لمحہ پر شبنم افشانی کرے سبزہ نور ستہ اس در کی مہجانی کرے

حبیب صاحب کا اسلامی تصوف کا مطالعہ فاساد وسیع تھا، ان کے افکار و اعمال میں اس کی محققہ روایات کا بھرپور احترام ملتا ہے، طبیعت میں مروت بہت زیادہ تھی، دل میں نرمی اور ایک طرح کا گداز تھا، گفتگو نرم اور آہستہ لہجے میں کرتے، کلاس روم لکچر میں بھی یہی انداز رہتا، لیکن اس طرح

کہ ہر بات و نشیہ بھجائی۔ غصہ بہت کم آتا تھا، اور آتا تھا تو اس طرح ضبط کر لے جاتے تھے کہ لوگوں کو ہتہ بھی نہیں چلتا تھا۔ چند ہی موقعے ایسے آئے ہوں گے جب غصہ پر ضبط نہ کر سکے ہوں۔ دوسروں کا کام کر کے انھیں بہت خوش ہوتی تھی، لیکن اس خوشی کا اندازہ صرف چہرے سے کیا جاسکتا تھا کیونکہ زبان پر لانا گناہ تصور کرتے تھے۔ قدیم علی گڑھ اور آکسفورڈ کی علمی اور شریفانہ روایات کا ایک اہل بندہ نقش ان کی پرکشش شخصیت تھی۔ افسوس، کہ اب وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا جس میں اس طرح کی شخصیتیں ڈھلتی تھیں، اس لئے بھی عجیب و غریب صاحب ہم سب کو یاد آتے رہیں گے اور ہم ان کے حق میں دعائے خیر کرتے رہیں گے کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمتوں سے ان کی نئی زندگی کی منزلیں آسان کر دے۔ آمین۔

ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ خالص انسانیت کے نام سے ایک تنظیم انسانی برادری کے نام سے قائم کی گئی تھی، جس جلسے میں اسکل و تنور منظور کیا گیا اور کچھ عہدہ دار منتخب کئے گئے، اس میں بعض لوگوں نے جنھیں فرقہ وارانہ ذہنیت کا خاصا تجربہ ہو، احتجاج کیا تھا اور یہ کہ تنظیم سے اپنے آپ کو الگ کر لیا تھا کہ چونکہ اس میں فرقہ پرستوں کو شامل کیا جا رہا ہے اس لئے اس تنظیم کے اغراض و مقاصد کے حصول میں رکاوٹیں ہوں گی اور تنظیم خود اندرونی تضادات کا شکار ہو کر ختم ہو جائے گی۔ یہ بھی کہا گیا تھا کہ اس تنظیم سے فرقہ پرست عناصر فروغ پٹنے پر اپنی فرقہ پرستی کو جو سراسر انسانیت دشمنی ہے، چھپانے کا کام لیں گے۔ لیکن اس وجہ پر کش جی اور دوسرے احباب نے اس نکتے کو سمجھنے سے انکار کر دیا، اور اس طرح اس تنظیم کی تعمیر میں شروع ہی سے خرابی کی ایک صورت معزز ہو گئی، خرابی کی یہ صورت بنگلہ دیش کے مسئلہ پر بہت جلد ظاہر بھی ہو گئی۔ نہیں معلوم کہ یہ نگہ ڈالی ٹولی تنظیم آئندہ کس طرح چلے گی۔

کہا جاتا ہے کہ جب بنگلہ دیش میں پاکستانی فوج کے بے پناہ مظالم کی خبریں ہندوستان پہنچی شروع ہوئیں تو انسانی برادری کی مجلس عالمہ کی میٹنگ میں ان مظالم کی مذمت سے متعلق ایک مہمیز منظور کرنے کی بات آئی۔ لیکن یہ تجویز منظور نہ ہو سکی کیونکہ بعض لوگوں نے جن کا شمار ہمارے ”ذمائیے“ میں ہوتا ہے،

اس کی شدید مخالفت کی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دلیل یہ دی گئی کہ یہ پاکستان کا اندرونی معاملہ ہے، انسانی برادری کو اس کی تعلق، اور یہ کہ ہم نے جب علی گڑھ طور مراد آباد کے فسادات (جو لوگ سبھا کے ایکشن کے موقع پر ہوئے تھے) سے متعلق چین سے ہمارا براہ راست تعلق ہے، کوئی تجویز منظور نہیں کی تو بنگلہ دیش سے متعلق تجویز منظور کرنے کا کیا موقع ہے۔ اس بات کا جناب محمد حسین جعفر صاحب اتنا اثر ہوا کہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے انسانی برادری سے استعفاء دیا۔ افسوس کہ تجویز کے نہ منظور کرنے کے لئے جو ممبر لنگ تماش کیا گیا وہ انسانیت کے نام پر ایک بنا دھبہ کر کے کہا تھا کہ علی گڑھ اور مراد آباد کے فسادات متعلق تجویز نہ منظور کی جائے، وہ لوگ یہ بھی کر سکتے تھے اور اسی کے ساتھ بنگلہ دیش کے مظلوموں کی ہمدردی اور پاکستانی طالب علم کی مذمت بھی کر سکتے تھے۔

ذرا غور کیجئے کہ انسانی برادری کے سب سے بڑے لیڈر جے پکاش نرائن جی محض انسانیت کے نام پر بنگلہ دیش کے جہاد آزادی کے حق، ظالموں کی مذمت اور پناہ گزینوں کی ہمدردی میں دنیا کی ملے عام کو ہموار کرنے کیلئے کیا کچھ نہیں کر رہے ہیں، کہاں کہاں وہ پہنچے اور کس کس طرح سے انہوں نے اس عظیم انسانی ایسے کی طرف دنیا کی توجہ مبذول کرانے کی کوشش کی، اور دوسری طرف انسانی برادری کے ان کے وہ ساتھی ہیں جو اسلام کا نام بہت لیتے ہیں، مسلمانوں کی ہمدردی کا راگ بڑے زور سے لاتے ہیں، اقبال کے مردوموں کی تلاش میں سرگرداں و پریشان نظر آتے ہیں اور اس حیران و سرکش میں بانگ درا، بال جبریل اور ضرب کلیم وغیرہ کے بہت سے اشعار پڑھتے ہیں، لیکن بنگلہ دیش کے کھیتوں سے وہاں کے کسانوں کو مدد نہ ملنے پر اقبال ہی کی زبان میں یہ نہیں کہتے کہ ایسے کھیت سے کھانوں کے بجائے جن دوسرے لوگوں کو فائدہ پہنچ رہا ہے انہیں اقتدار سے محروم کر دینا اور ایک نئے وعدہ کا آغاز کرنا چاہئے۔ یہ لوگ اپنی تقریروں میں قرآن حکیم کی آیات مقدسہ کے حوالے بڑے زور شور سے دیتے ہیں، لیکن قرآن حکیم میں ظالموں کے لئے، خواہ یہ ظالم کہیں کے ہوں اور کسی نسل و مذہب سے تعلق رکھتے ہوں، جو کچھ کہا گیا ہے، اسے کیسے فراموش کئے ہوئے ہیں۔ انسانیت ذبح ہو، بچوں کی معصومیت اور عورتوں کی عصمت دھو ہو، ان سے انہیں کوئی واسطہ نہیں، یہ لوگ ہمدردی کے دھولے کا انفاق بھی اپنے اوپر گراں سمجھتے ہیں اور یہ لوگ ہیں، بزم خود، ہندوستانی مسلمانوں کے قائد اور انسانی برادری کے نبی۔ دیکھئے راہ کا نشانہ کہاں سے کہاں تک ہے۔

ایک سٹوکس
میں واقعہ: ڈاکٹر ماجد حسین

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی

سہارن پور اور مظفرنگر کے دیہی علاقوں کی بغاوت

①

پروفیسر ایک سٹوکس (سینٹ کیتھرین کالج، کیمبرج) کا یہ مضمون کیمبرج یونیورسٹی کے
سہ ماہی جریدے دی ہسٹریکل جرنل کے دسمبر ۱۹۶۹ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا
جامعہ کالج کے استاد جناب ڈاکٹر ماجد حسین صاحب نے اس کی تلخیص و ترجمہ سے ہمیں
نوازا، ہم ان کے شکریے کے ساتھ اسے قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔
(ادارہ)

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں دیہی علاقوں کی بغاوت کے جو حالات قلمبند کئے گئے ہیں، ان
میں مہاجنوں اور بیہول کارول غیر شریفانہ دکھایا گیا ہے۔ برطانوی حکومت کی پہلی نصف صدی میں شمال
مغربی صوبہ میں ہونے والے زرعی انقلاب میں سب سے زیادہ فائدہ مہاجنوں اور بیہول کو پہونچا۔ اسی
زمانے میں کسانوں کی زمین کا خاصا پڑا حصہ تصبات میں رہنے والے بیہول اور مہاجنوں کے نام
مقتل ہوا۔ مہاجنوں اور بیہول کو اس طرح فائدہ پہونچنے کی خاص وجہ وہ تبدیلیاں تھیں جو سرکار نے
بعض اداروں میں کی تھیں۔ مثلاً مالگذا رمی وصول کرنے کے حق کو قابل انتحال ذاتی ملکیت میں

تبدیل کرنا، بھاری اور مستقل نقد مالگزاری کا قاعدہ نافذ کرنا، اور مالگزاری ادا نہ کر سکنے یا قرضوں کی عدم ادائیگی پر مہاجنوں اور غریبوں کو کاشتکاروں کی زمین نیلام کرانے کا حق ملنا، قابل ذکر ادارتی تبدیلیاں تھیں۔ پروفیسر چودھری کا خیال ہے کہ جائیداد کی نیلامی کے قانون سے چھوٹے کاشتکار اپنی آراضیات سے ہاتھ دھو بیٹھے اور زمیندار طبقہ بھی تباہ ہو گیا۔ برطانوی سرکار کے دیوانی قانون کی زد میں آکر چھوٹے کاشتکاروں اور زمینداروں نے مل کر ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کی تاکہ اپنی کھوئی ہوئی جائیداد اور حیثیت حاصل کر سکیں۔“

پروفیسر چودھری نے ایک اور جگہ نظام مالگزاری میں تبدیلی اور مہاجنوں اور غریبوں کے ساتھ انگریزوں کے غیر دانشندانہ سمجھوتے کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

”زیادہ تر مہاجنوں اور غریبوں نے لاپچ، حرص اور شوق میں زمینداروں اور غریب کاشتکاروں کی زمین اس وقت خریدنی شروع کی جب عدالت کے ذریعے ان کو قرضوں کی عدم ادائیگی پر زمین نیلام کرانے کا حق مل گیا۔ اس طرہ بہت سے مہاجنوں نے بہت سی زرعی جائیداد خرید لی اور بہت سے کاشتکار اور زمیندار اپنی آراضیات سے محروم ہو گئے۔ کاشتکاروں کی بستیوں میں بنیاد ہی وہاں کا مہاجن ہوتا تھا۔ ان غریبوں نے بہت اونچی شرح پر کاشتکاروں کو روپیہ ادھار دینا شروع کر دیا۔ جاہل کاشتکاروں کے خلاف انگریزی عدالتوں میں ظالم مہاجنوں کی معمولی رقم کے قرضوں پر مقدمے چائے جانے لگے اور بیچارے کاشتکاروں کی آراضیات نیلام ہونے لگیں اور سماجی ڈھانچہ غیر متوازن ہونے لگا۔ آراضیات کی نیلامی اور زمینوں کے غریبوں اور مہاجنوں کے نام منتقل ہونے پر کاشتکاروں میں سخت برہمی پیدا ہوئی۔ اونچی شرح پر سود لینے والے مہاجنوں اور غریبوں کے قرضوں کا سرکاری طور پر تحفظ ہی ایک ایسی وجہ معلوم ہوتی ہے جس کے سبب غریب مزدور کاشتکار

(جن کا سہارا ہی صرف قرض تھا) جنگ آزادی کے وقت انگریزوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ ہوئے۔ دیہی علاقے کے رہنے والوں نے انگریزوں کے خلاف اس لئے بغاوت نہیں کی کہ انھیں عیسائی مذہب اختیار کرنے پر مجبور کئے جانے کا ڈر تھا بلکہ وہ مذہب میں ملی ہوئی جائیداد کو جلتے دیکھ کر وہ خاموش نہ رہ سکے۔

اس بیان اور مہاجنوں اور بنیوں کے کردار کو پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا تفصیل جائزہ لیا جائے، اور گاؤں کے رہنے والوں کی بغاوت میں شرکت اور بنیوں اور مہاجنوں کے رول کو جانچنے کے لئے ضروری ہے کہ ضلع سہارنپور اور مظفرنگر کے ان علاقوں کا جائزہ لیا جائے جہاں ادھار دینے والوں کا اثر زیادہ تھا۔

۱۸۳۸ء کے ایڈورڈ تھارنٹن کے زرعی لگان کے بندوبست میں مالگنداری کی شرح اونچی کر دی گئی تھی، جس سے کاشتکاروں کی پریشانیاں بڑھ گئیں اور مالگنداری میں اضافہ اور اناج کی شکل میں مالگنداری کی ادائیگی کے سبب کاشتکار زیادہ تر مہاجنوں کا سہارا لینے لگے تھے۔ مالگنداری اور مہاجنوں کے قرضوں سے پریشان ہو کر مئی ۱۸۵۷ء میں جب بد امنی پھیلی تو کاشتکاروں نے بنیوں اور مہاجنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ کسانوں کے قرضوں اور بغاوت میں براہ راست کوئی تناسبی تعلق تھا۔ اس وقت کے لٹے والے اعداد و شمار اگر معتبر تسلیم کر لیا جائے تو نتائج اس کے برعکس معلوم ہوتے ہیں۔ بغاوت کی جغرافیائی تقسیم سے اندازہ ہوتا ہے کہ جن علاقوں میں بنیے اور تاجر پیشہ لوگوں کا اثر تھا وہاں بغاوت کم ہوئی۔ بغاوت زیادہ تر ضلع سہارنپور کے جنوبی پرگنوں، شلا نکوڑ، گنگوہ اور دیوبند میں ہوئی، جہاں پر شرح رہن آراضی اور زمین کی قیمت کم تھی، نیز بنیوں کی جائیدادیں بھی بہت کم تھیں۔ اگرچہ انگریزوں کے خلاف بغاوت پورے ضلع میں پھیلی، مگر بغاوت ان حصوں میں زیادہ پروان چڑھی اور دیر پا رہی جو علاقے

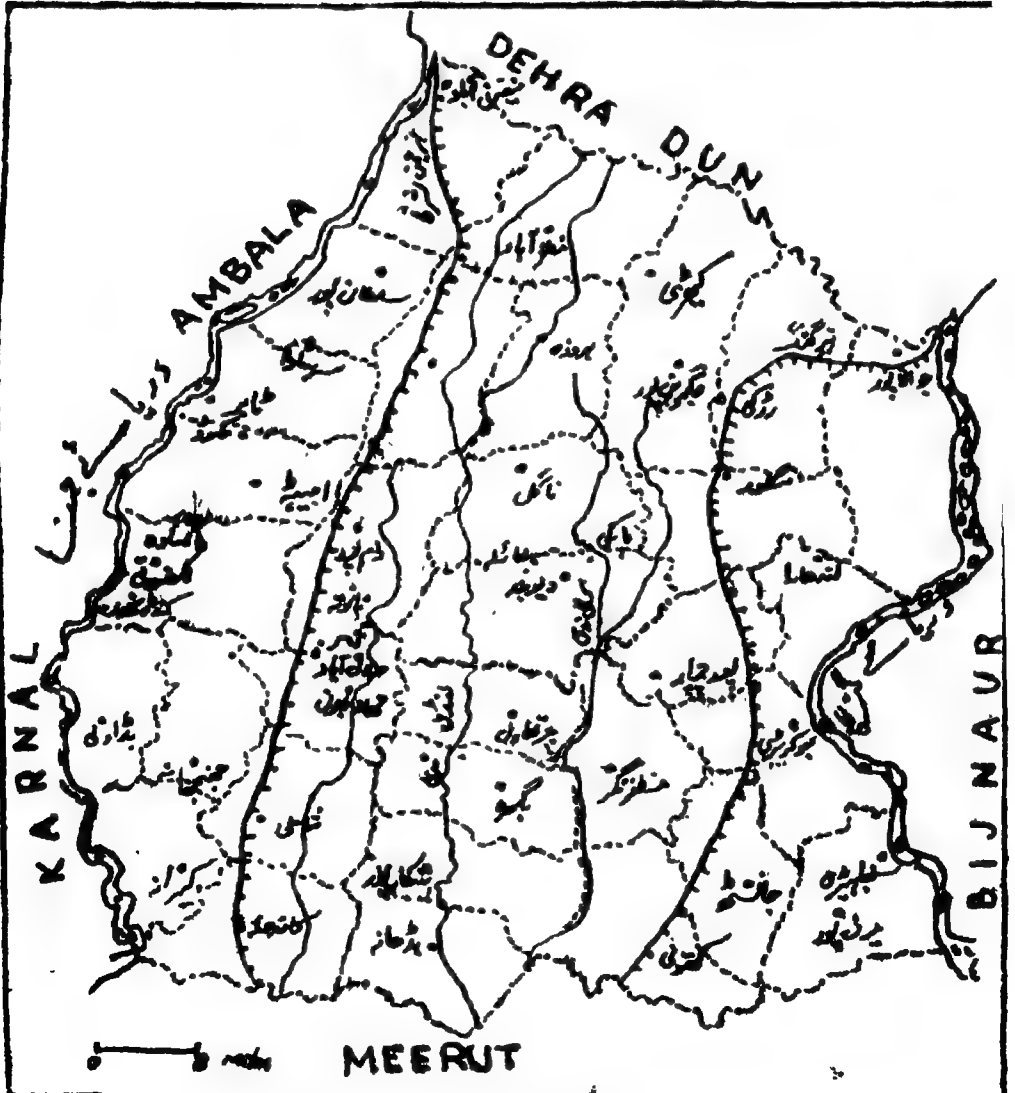
انگریزی حکومت کے مراکز سے دور ضلع کی سہولتوں پر تھے۔ ابتدا میں بغاوت کے بہت سے واقعات سہارنپور کے آس پاس اور شہر میں ہوئے لیکن ان پر جلد ہی قابو پایا گیا۔ ضلع سہارنپور کے شمالی حصے کے جزائی حالات، ذرائع آمد و رفت کی کمی اور باغیوں کو منظم کرنے کی دشواری وہاں پر بغاوت کی ناکامی کا سبب بنی۔ گوجر، راجپوت اور راگھوڑ جیسی لڑاکو اقوام ضلع سہارنپور کے شمالی حصے میں بہت کم ہیں اور بکھری ہوئی ہیں، جن کی وجہ سے انگریزوں کو یہاں بغاوت کو دبانے میں زیادہ معرکے پیش نہیں آئے۔ ۲۳ مئی کو اسٹینٹ مجسٹریٹ، ایچ، ڈی رابنسن جب پرگنہ بگوانپور کے کھیرٹلی گاؤں میں موہنڈ سڑک کو بنجارہ ڈاکوؤں کے تسلط سے آزاد کرانے کے لئے پہنچا تو اس نے محسوس کیا کہ وہاں کی دیہاتی آبادی پوری طرح حکومت کی وفادار نہیں ہے۔ درحقیقت ۱۸۵۶ء میں کھیرٹلی گاؤں کے راگھوڑوں کی بہت سی جائیداد سرکار نے ضبط کر لی تھی اور بعد میں انہوں نے خود بہت سی آراضی فروخت کر دی یا ان کی زمینیں نیلام کر دی گئیں۔ رابنسن کے مذکورہ دورہ کے بعد ضلع سہارنپور کے اس حصہ میں بغاوت کی کوئی واردات نہیں ہوئی۔ یہاں پر امن رہنے کے دعوے خاص وجوہ ہیں: (۱) اس حصے میں گنے جھگلات ہیں اور ذرائع آمد و رفت کی کمی ہے۔

(۲) سہارنپور کے جنوب کے باغی علاقوں اور جھگلات والے حصے کے درمیان ضلع کا صدر مقام تھا جس کی وجہ سے دونوں حصوں کے باغیوں کے درمیان رابطہ پیدا نہ ہو سکا۔

سرکار کے ذریعہ تیار کردہ جنگ آزادی کے ابتدائی احوال اور اسباب کے بارے میں مختصر رائے ہے۔ تاہم اس بات پر سب متفق ہیں کہ مہاجنوں اور بیویوں کے خلاف عوام کا غم و غصہ اس بغاوت کی بڑی وجہ رہی ہے۔ مجسٹریٹ اسپانکی نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابتدا میں باغی بغاوت کے لئے تیار نہ تھے۔ اس نے لکھا ہے:

توٹ مار کرنے والی اقوام گوجر اور راگھوڑ اس بغاوت میں پیش پیش تھیں۔ بہر کیف بغاوت اس وقت تک نہیں پھیلی جب تک مظہر نگو میں (غالبا امرتسر) بد امنی نہ پھیلی۔ اس کے بعد کے بعد وگڑے یورے ضلع میں بغاوت اور فسادات کی لہر پھیل گئی۔۔۔ گوجروں اور وگڑوں

قوموں کے بھٹے ہوئے گئے۔ قدیم قبائلی یا ذات پات کے جھگڑے اور بڑے کھڑے ہوئے۔ باری
باری کر کے گاؤں لوٹے گئے۔ ادھار دینے والے بنیوں کی جائیدادوں پر قبضہ کیا گیا۔
یا پھر ان کو اپنے تحفظ کی خاطر سبب جبر مانے دینے پڑے۔ لاکھائوں اور لاکھوں ملکوں
کے اس دور میں زمینداروں اور کاشتکاروں نے موقع غنیمت پا کر اپنے قرضوں سے مستحق



map of saharanpur & muzaffarnagar districts

دستاویزات اور کاغذات بنیوں سے واپس لے لئے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ بغاوت سرکار کے خلاف نہیں بلکہ مخصوص اشخاص اور اقوام کے خلاف تھی۔ جب دہلی میں انگریزوں کے اقتدار کا خاتمہ مشتبہ اور غیر یقینی نظر آئے لگا تو کاشتکار طبقے نے مقامی سرکاری خزانوں کی طرف توجہ کی اور سرکاری افسران اور افواج کے خلاف شورش برپا کی گئی۔

بہر حال، سرکار انگریزی کے خلاف مزاحمت کا سلسلہ پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ۲۲ مئی کو اسپانچی ایک فوجی دستہ نیکر روڈ کی سڑک سے گذرتا ہوا سہارنپور سے سات میل مشرق میں واقع گورہو گاؤں میں پہنچا۔ اس گاؤں کے باغی کاشتکاروں نے ایک بنیے کا گھروٹ لیا تھا۔ موقع پر پہنچ کر اسپانچی نے گنگوری اور پورور گاؤں کے نمبرداروں کو گرفتار کیا، کیونکہ ان گاؤں کے کاشتکاروں نے مالگنداری ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا اور بغاوت پر آمادہ تھے۔

چند روز بعد اسٹینٹ مجسٹریٹ رابرٹسن کو سپاہیوں کے ساتھ دیوبند قصبہ کے ہندو تاجروں کی حفاظت کے لئے روانہ کیا گیا۔ لیکن اس دستے کو دیوبند سے چار میل مشرق میں کالی ندی کے کنارے پر واقع دیہات، بابو پور، سانپلہ، بالکل اور فتح پور کے گوجروں کے سخت مخالفانہ رویے کا سامنا کرنا پڑا۔ اس واقعہ سے صرف چھ ہفتے پہلے ہی رابرٹسن نے بندوبست پر نظر ثانی کے کام کے لئے اس علاقے کا دورہ کیا تھا۔ اُس وقت صورت حال ایسی نہ تھی، اب ان بے بس حالات کو دیکھ کر وہ متعجب اور حیرت زدہ رہ گیا۔ رابرٹسن کی رائے میں فوج تو بغاوت کر سکتی تھی، لیکن امن پسند کسانوں کے برتاؤ میں یہ حیرت انگیز تبدیلی اس کی سمجھ سے بالاتر تھی۔ کسانوں کی بغاوت کی شدت کو دیکھتے ہوئے اس نے کاٹھا (دیوبند سے مغرب کی جانب) کے پنڈیر راجپوتوں کو دبانے کے لئے اپنی نیم تربیت یافتہ فوج کو جو بنیاً مناسب نہ سمجھا۔ اس علاقے میں پہلے ہی دن کے تجربے سے اندازہ ہوا کہ یہاں پر زمیندار بھی بغاوت میں شامل ہیں اور باغیوں سے آبادی کے ایک بڑے حصہ کو ہمدردی ہے۔ انھیں ایام میں دیوبند سے ۱۲ میل شمال مشرق میں واقع نامک پور گاؤں

(موجودہ مانگ پور آدم پور میں بغاوت ہوئی۔ مانگ پور کے امراؤ سنگھ نے اعلان کیا کہ وہ اس علاقے کا راجا ہے اور اس نے مالگداری وصول کرنی شروع کر دی اور اس طرح وہ اپنے علاقے کے سب گوجروں کا سردار بن گیا۔^۱

رابرٹسن کی رائے میں سرکاری دفاتر اور قصابات پر دیہاتیوں کے حملے محض لوٹ مار کی خاطر نہ تھے، بلکہ یہ لوٹ مار شعوری طور پر دیہاتی باغیوں کا حکومت برطانوی کے خلاف ایک زبردست مظاہرہ تھا۔ گاؤں کے عوام میں حکومت برطانیہ کے خلاف نفرت پھیلانے کا خاص سبب بنیوں، مہاجنوں اور تاجر طبقہ کی دست درازیاں تھیں، کیونکہ اصلیت میں گاؤں والے انگریزی سرکار کو مہاجنوں، بنیوں اور تاجروں کی حکومت سمجھتے تھے۔ غریب کاشتکاروں کو روپیہ ادھار دینے والے بنیے اور مہاجن قصابات میں رہتے تھے۔ ملک کے داخل انتظام میں انتشار پیدا ہوا تو ان قصابات پر دیہاتیوں نے حملے کئے۔ رابرٹسن کے قول کے مطابق کسی بھی طبقہ نے سرکار کی اتنی مخالفت نہیں کی، جتنی مخالفت دیہی علاقوں کے ان لوگوں نے کی جن کی زمین و جائداد برطانوی عدالتوں کے ذریعہ نیلام ہو کر بنیوں اور مہاجنوں کے پاس پہنچ گئی تھیں۔^۲

رابرٹسن نے ضلع سہارنپور کے جنوبی پرگنوں کے اندرونی حصوں کی طرف خصوصی توجہ دلائی، جہاں بنیوں اور مہاجنوں کا اثر بہت کم تھا۔ جن کے آخر تک بغاوت اور لوٹ مار کا مرکز گنگا کے کنارے کا رند خیز میدان بن گیا تھا۔ گنگا کے کنارے لوٹ مار کا کام دیہاتوں میں آباد عوام کے بجائے خلفہ بدوش بنگالوں نے کیا۔ اس کے علاوہ کاٹھا، نکوڑ اور گنگوہ لوٹ مار کرنے والوں کا گڑھ تھے، یہ پرگنے گوجروں کے اقلیت میں تھے۔ یہاں پر قبائلی بنیاد حکم تھی جس سے باغیوں کو تقویت پہنچی۔ یہاں پر جانے بٹار گوتر کے گوجروں کے باون گاؤں خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔

۱۔ ایچ، ڈی، مہیش، ڈسٹرکٹ ڈیویژن صفحہ ۵۴

۲۔ صفحات ۷۲-۱۳۴

منسلع سہارنپور کے منزلی حصہ میں لوٹ مار اور بغاوت سب سے پہلے جمناکے کھاد میں واقع تاجر گاؤں سے شروع ہوئی، جو قصبہ نکوڑ سے چار میل مغرب میں واقع ہے۔ اس گاؤں میں بخشی نام کے رائگنٹ نے ہم خیال لوگوں کی ایک بڑی جماعت تیار کی اور ان کو لیکر نکوڑ اور سرسواہ پر حملہ کرنے کی دھمکی دی۔ ۱۸۵۷ء میں کے آس پاس بخشی رائگنٹ جمناکے دوسری طرف چلا گیا اور جون ۱۸۵۷ء کو گوجرہ کی اس بغاوت میں مدد پہنچانے کے لئے واپس آیا جس میں انھوں نے نکوڑ کی لوٹ مار کی تھی۔ ۱۸ جون کو رابرٹسن نکوڑ پہنچا تو اس نے تحصیل اور تھانے کی عمارت میں آگ لگی ہوئی دیکھی۔ سرکاری ریکارڈ، مہاجروں کے رتے اور قریب کے کاغذات باغیوں نے سچاؤ کر کے آس پاس کے باغوں اور باغیچوں میں بکھیر دیے تھے۔ نکوڑ کے آس پاس کے دیہاتوں کو سزا دیتے ہوئے رابرٹسن، باغی کے علاقے سے گذرنا ہوا لنگوہ پہنچا۔ بغاوت کی آگ منسلع کے اس حصے کے ہر کوئی میں بھڑک چکی تھی۔ اور سرکار کے لئے، اپنی فوج کی محدود تعداد کے پیش نظریہ ممکن نہ تھا کہ ہر ایک گاؤں کے باغیوں پر قابو پالیا جائے۔ اس لئے انتظامیہ کو یہ طے کرنا پڑا کہ کونسے باغیوں کو پہلے دبا یا جائے تاکہ دوسرے حصے کے باغی خاموش ہو جائیں۔ گھاٹ پور اور امبیٹھ کے قرب و حوالہ کے دیہاتوں کو چھوڑتے ہوئے (جہاں بغاوت زوروں پر تھی) رابرٹسن نے بڈھا کھیڑہ کے باغیوں پر دھاوا بولا۔ بڈھا کھیڑہ کے فتح نامی شخص نے بغاوت کر کے یہ اعلان کر دیا تھا کہ وہ گوجروں کا راجہ ہے۔ لیکن یہاں باغیوں کا سردار سرکاری فوج سے لڑنے کے لئے نہیں آیا۔ اسی لئے رابرٹسن نے لنگوہ کا رخ کیا جہاں کنڈہ کلاں گاؤں میں تقریباً تین ہزار رائگنٹ باغی جمع ہو رہے تھے۔ ان رائگنٹوں کا ارادہ لکھنؤ کی اور لنگوہ پر حملہ کرنے کا تھا۔ باغیوں کی ان مزاحمتی کارروائیوں کے بارے میں رابرٹسن کا تجزیہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ برطانوی افسران کی طرح رابرٹسن کا بھی خیال تھا کہ اس بغاوت کی بنیاد سیاسی تھی جس میں مسلمانوں

تباہ کر دیا ہے۔

دیوبند میں بھی محوٹ جیسا ہی منظر پیش آیا۔ یہاں پر بیویں کے بھی کھاتے، قرضے کے کاغذات تباہ کرنا باغیوں کا اصل مقصد تھا۔ ان واقعات سے واضح ہو جاتا ہے کہ بیویں اور مہاجنوں کے خلاف کاشتکاروں کی عداوت نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں زبردست رول ادا کیا۔ اگرچہ بیویں اور مہاجنوں کا باغیوں کے خاص مراکز پر کم اثر تھا، تاہم متعلقہ پرگنوں میں آراضیات کی تقسیم کی نوعیت کا بغور مطالعہ کرنے سے تصویر کا صحیح تر رخ سامنے آ جاتا ہے۔

ضلع سہارنپور کے جنوبی پرگنوں کے حالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بغاوت زیادہ تر ان غیر آبی علاقوں میں محدود تھی جہاں پر نہیں نہیں تھیں اور کنوؤں میں اتنا پانی نہ تھا کہ آبپاشی کے کام آ سکے۔ قدر کے بعد انسران بندوبست اور تحصیلداروں نے ان علاقوں کا دورہ کیا اور سفارش کی کہ یہاں کاشتکاروں کی آراضیات پر شرح مالگنداری کم کی جائے۔ ان دشواریوں کے باوجود بھی ان حصوں میں ضلع کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں بیویں اور مہاجنوں کا اثر بہت کم تھا۔ پرگنہ نکوڑا درگنگوہ کے باہر کے دیہاتوں میں جہاں گوجروں کی آبادی ہے اور جہاں ذرائع آبپاشی نہیں تھے، بیویں کا اثر سب سے کم تھا۔

پرگنہ نکوڑ میں ۵ - ۱۸۶۳ء تک کل زیر کاشت آراضی کا تقریباً ۱۲ فیصدی حصہ بیویں کے پاس پہنچ گیا تھا، لیکن باہر میں بیویں کا حصہ صرف ۵ فیصدی تھا، جبکہ گوجروں کے پاس اس پرگنہ میں مجموعی طور پر ۵ فیصدی آراضی تھی۔ گنگوہ میں بیویں اور مہاجنوں کے پاس اسی زیادہ زمین پہنچ گئی تھی۔ تاہم باہر کے غیر آبی علاقے میں بیویں کے پاس صرف ۱۲ فیصدی اور گوجروں کے پاس ۷۸ فیصدی آراضی تھی جبکہ پورے پرگنہ میں مہاجنوں کا حصہ ۱۸ فیصدی تھا۔

گنگوہ پرگنہ کی آراضی پر کافی عرصے سے شرح مالگنداری بہت اونچی رہی تھی۔ اس اونچی شرح مالگنداری کو کاشتکار برداشت نہ کر سکے اور اس کی وجہ سے پندرہ دیہاتوں سے آبادی دوسرے علاقوں کو منتقل ہو گئی اور اس طرح یہ گاؤں ویران ہو گئے۔ یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ

انگٹاری ادا کرنے کے لئے کاشتکاروں نے مہاجنوں سے قرضے لئے اور قرض ادا نہ ہو سکنے کی صورت میں ان کی زمینیں بنیوں اور مہاجنوں نے نیلام کر کے خود حاصل کر لیں۔ گنگوہ کے منربلی حصے کے بانگر کھادر کی آرائشی کے طے جلع قطعہ میں گوجروں کی آبادی کم تھی اور مہاجن زیادہ آباد تھے۔ گنگوہ کے کھادر میں جہاں گوجر زمیندار نہیں تھے وہاں ۳۶ فیصدی آرائشی بنیوں کے قبضہ میں آچکی تھی۔ اس سے بھی زیادہ جمنہ کے کھادر میں بنیے اور مہاجن ۴۵ فیصدی آرائشی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ پرگنہ نکوڑ میں حالات اور بھی زیادہ خراب تھے۔ اس پرگنہ کے بانگری علاقے میں، اگرچہ بنیے صرف ۵ فیصدی زمین پر قابض تھے، مگر کھادر بانگر کے حصے میں ان کا حصہ ۲۱ فیصدی ہو گیا تھا جبکہ گوجروں کے پاس یہاں پر صرف ۴۰ فیصدی زمین تھی۔ نکوڑ کے کھادر میں بنیوں کے پاس ۱۷ اور گوجروں کے پاس صرف ۸ فیصدی زمین تھی۔ مذکورہ اعداد و شمار درحقیقت غدر سے دس سال بعد کے ہیں اور ان کی بنیاد پر غدر کے وقت کی صحیح تصویر کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ تاہم ان اعداد و شمار کی مدد سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ گوجروں کو اپنی جائیداد برقرار رکھنے ہی کا نہیں بلکہ ان کی اپنی بقا کا سوال آپڑا تھا۔ مہاجنوں سے زیادہ خطرہ ان گوجروں اور دیگر ہمعمر برادریوں کو تھا۔ جو گوجروں کے گڑھ کے باہری حصوں میں آباد تھیں۔ یہاں گوجروں کے قرب میں مہاجنوں کے پاس ۲۱ فیصدی اور رائنگھڑوں کے علاقے میں مہاجنوں کے پاس تقریباً ۵۰ فیصدی آرائشی تھی۔ اس جائیدادی نقصان کا گوجروں اور رائنگھڑوں پر زبردست اثر پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان برادریوں نے بنیوں اور مہاجنوں کے خلاف زبردست احتجاج کیا۔

یہاں ایک اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ گوجروں کی بغاوت کا سبب بنیے اور مہاجن تھے یا بنیے اور مہاجن ان اسباب میں سے ایک تھے جن کی زد میں آکر گوجروں کا قدیم سماجی اور معاشی ڈھانچہ منتشر ہو رہا تھا۔ ملنے والی شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ گوجروں کی بغاوت کی خاص وجہ ان کا بدلے ہوئے معاشی نظام سے مطابقت پیدا نہ کر سکتا تھا۔ اس بیان کی تصدیق پرگنہ گنگوہ

اور نکوڑ کے ان گوجر کاشتکاروں سے ہوتی ہے جہاں نہری کپپاشی کے دیہاتوں نے بغاوت میں حصہ نہیں لیا اور اس طرح وین (Wynne) کی ۱۸۶۷ء کی رپورٹ بہت حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے۔

جانوروں کا چرانا گوجروں کا خاص پیشہ رہا ہے لیکن رامپور کے نہری دیہاتوں کے گوجر یا کا خاص پیشہ جانوروں کا چرانا نہیں رہ گیا تھا۔ یہاں فصلوں کو نہری پانی ملنے سے پیداوار اتنی یقینی ہو گئی تھی کہ پورے جنوب مغربی سہارنپور میں آبیار ہونے والے دیہاتوں کے گوجر مطمئن اور خوش حال ہو گئے تھے۔

(باقی)

غزل

عشق کی شرح مختصر کے لئے
 بیل گئے ہونٹ عمر بھر کے لئے
 زندگی دردِ دل سے کتر اکر
 دردِ سر بن گئی بشر کے لئے
 دل ازل سے ہے شعلہ پیراہن
 شمع جلتی ہے رات بھر کے لئے
 اس نے دل توڑ کر کیا ارشاد
 اب تسلی ہے عمر بھر کے لئے
 ابرِ رحمت ہے عشق کا دامن
 آتشِ رزمِ خیر و شر کے لئے
 ہم بھی کوئے بتاں کو جاتے ہیں
 اے صبا! قصدِ کدھر کے لئے
 وہ تجلی ہے منتظر اب تک
 کسی شائستہ نظر کے لئے
 خونِ دل صرف کر رہا ہوں روش
 خوب سے نقشِ خوبتر کے لئے

پروفیسر حسین شاہ
ترجمہ: محمد ظلیق صدیقی

امیر امان الدخاں کی اصلاحات

حضرات، مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ سب کا شکریہ ادا کروں کہ مجھے آج پھر جامعہ آگے کا موقع عطا ہوا۔ جامعہ ہمارے لئے کوئی نیا نام نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جامعہ کی تعمیر میں بہت سے محاذی، مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے ممتاز رہنماؤں نے کتنی بڑی خدمت انجام دی اور اب کس طرح پروفیسر محمد مجیب جامعہ کو ترقی دینے میں مصروف ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ہم افغانیوں کے لئے ہندوستان کوئی اجنبی ملک نہیں ہے۔ کابل کے ایک عام آدمی سے لیکر یونیورسٹی کے علیٰ طبقے تک تمام لوگ ہندوستان کے بارے میں کچھ نہ کچھ ضرور جانتے ہیں، اور اس یگانگت سے واقف ہیں جو دونوں ملکوں کے بیچ رہی ہے۔ تاریخ کے ایک طالب علم کی حیثیت سے بخوبی جانتا ہوں کہ ہمارے ملکوں کے درمیان ماضی میں کتنا قریبی تعلق رہا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہماری تہذیب پر ہندوستانی تہذیب نے کتنا گہرا اثر ڈالا ہے اور خود ہم نے ہندوستان کی عظیم تہذیب کے ارتقا میں کیا رول ادا کیا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب کی نوازش ہے کہ انھوں نے مجھے امان الدخاں اور اُن کی اصلاحات کے بارے

نوٹ: پروفیسر حسین شاہ کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر اور میکسیٹن آف آرٹس کے نائب ڈین ہیں۔ مارچ ۱۹۷۱ء میں وہ ہندوستان کے تعلیمی دورہ پر تشریف لائے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ جامعہ میں دوبارہ آئے اور ۱۸ مارچ کو جامعہ میں یہ تقریر کی۔

میں آج تقریر کرنے کی دعوت دی۔ آپ جیسے ذی علم لوگوں کے سامنے تاریخ کے کسی موضوع پر گفتگو کرنا، آئیے بانس بریلی کے مترادف ہے۔ لیکن میرے ہندوستان دوستوں کی جو عنایات مجھ پر رہی ہیں ان کے سہارے میں اُس کہانی کو دہرائے کی کوشش کر رہا ہوں جس سے آپ سب واقف ہیں۔ آج میں آپ کے سامنے ان اصلاحی کوششوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو امان اللہ اور ان کے والد کے عہد حکومت میں کی گئیں۔ میں خاص کر ان کوششوں کا ذکر کروں گا جو تعلیم کے میدان میں کی گئیں اور جن میں ہندوستان کا بھی ہاتھ تھا۔

شاہ حبیب اللہ بیسویں صدی کے بالکل آغاز میں تخت نشین ہوئے۔ ۳ اکتوبر ۱۹۰۱ء کو کابل میں ایک مخصوص دربار منعقد ہوا جس میں نئے امیر نے افغانستان کی سالمیت برقرار رکھنے، جارحیت کو ختم کرنے اور دینی احکامات کے مطابق عمل کرنے کا عہد کیا۔ اُس وقت ان کی عمر صرف ۲۲ سال تھی۔ جیسا کہ انھوں نے اپنی تخت نشینی کے وقت اعلان کیا، ان کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد اصلاحات نافذ کرنا تھا۔ انھیں جدید سائنس اور یورپ کی جدید ایجادات سے بہت دلچسپی تھی۔ وہ مذہبی رہنماؤں کو یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ دین اور جدید تعلیم میں کسی قسم کا تضاد نہیں ہے۔ ۱۹۰۶ء میں ہندوستان کے سرکاری دورے کے وقت انھوں نے اپنی ایک اہم تقریر میں اپنے خیالات کی وضاحت کی۔ علی گڑھ کے طالب علموں سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے اعلان کیا :

”اگر اب بھی کچھ لوگ ایسے ہیں جو ایمانداری سے یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب اور تعلیم ایک دوسرے کی بند ہیں اور تعلیم کے فروغ کا مطلب مذہب کا زوال ہے تو انھیں اس کالج میں لائیے تاکہ وہ بھی میری طرح دیکھ سکیں کہ نئی نسل کے مذہب متاؤ کے سلسلے میں تعلیم کیا کام انجام دے رہی ہے۔ میں نے سنا ہے کہ بہت سے ہندوستانی مسلمان اس مخصوص قسم کی تعلیم کے شدید مخالف ہیں جس کو ہم مغربی تعلیم کہتے ہیں۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ میں اس مغربی تعلیم کے بہت بڑے حامی کی حیثیت سے آپ کے سامنے کھڑا ہوں۔

اس تعلیم کو برا سمجھنا تو درکنار میں نے خود افغانستان میں حبیبیہ کالج کے نام سے ایک درس گاہ قائم کی ہے جہاں مغربی طرز پر مغربی تعلیم دینے کی ہر ممکن کوشش کی جائے گی لیکن مجھے اس بات پر اصرار ہے کہ تعلیم کی کوئی بھی قسم ہو اس کی بنیاد مذہبی تعلیم ہونا چاہئے۔“

ایک دوسری تقریر میں جو امیر حبیب اللہ نے لاہور میں اسلامیہ کالج کاسنگ بنیاد رکھتے وقت کی انھوں نے فرمایا:

”علم حاصل کرنے کی کوشش کرو تا کہ تمہیں لباسِ جہل نہ پہننا پڑے۔ علم حاصل کرنا تمہارا فرض ہے۔ جب تمہارے بچے مذہبی اصول اور قوانین سے پورے طور پر واقف ہو جائیں تو انہیں نئی سائنسوں کی تعلیم کی طرف لاؤ کیونکہ مغربی تعلیم حاصل کئے بغیر تم نادار اور مفلس رہو گے۔“

تخت نشین کے وقت یہ اعلان کرنے کے بعد کہ ان کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد جدیدیت تھا، انھوں نے ہندوستانی ماہروں کی مدد سے جدید طرز کے اسکولوں کی تعمیر کا کام شروع کیا۔ ۱۹۰۴ء میں حبیبیہ کالج کے قیام کو افغانستان میں جدید تعلیم کے دور کا آغاز تصور کرنا چاہئے۔ ابتدائی روایتی مضامین کے ساتھ ساتھ حساب، جغرافیہ، انگریزی، اردو اور جہانی ورزش کی تعلیم کا انتظام کیا گیا۔ پشتو اور ترکی زبانوں کے ساتھ ساتھ اردو اور انگریزی کی ہمت افزائی کمری طور پر کی جاتی تھی۔ حبیبیہ کالج کے تمام معارف مع اساتذہ اور عملے کی تنخواہ شاہی خزانے سے پورے ہوتے تھے۔ حبیبیہ کالج کے علاوہ ایک فوجی کالج بھی کابل میں قائم کیا گیا۔ امیر نے بڑے پیمانے پر مغرب کے طبی اور جراحی طریقے رائج کئے۔ صحت کے میدان میں سب سے اہم قدم ۱۹۱۳ء میں سرکاری اسپتال کا قیام تھا۔ اس وقت تک ملک میں صرف ایک افغان ڈاکٹر تھا جس کی جدید تربیت ہوئی تھی۔ چنانچہ نئے اسپتال کا عملہ ہندوستانی ڈاکٹروں اور طبیعوں پر مشتمل تھا۔ امیر کا ذاتی طبیب بھی ایک ہندوستانی تھا۔

امیر نے ایک ناری رسالہ سراج الاخبار جاری کیا جو مہینے میں دو بار شائع ہوتا تھا اور اس کے مدیر افغانستان کے مشہور مصنف اور سیاستدان محمود طرزی تھے۔ یہ رسالہ خارجی آزادی و اندرونی اصلاحات کا حامی تھا جس نے ملک میں یورپی سامراج کے خلاف قوم پرستی کی تحریک شروع کی، اور اس میں اسے کافی کامیابی ہوئی۔ امیر کو خفیہ اور جاسوسی کاروائیوں سے سخت نفرت تھی اور ان کے والد کے زمانے میں لوگوں کو جو سخت سزائیں دی گئیں انھیں بہت ناپسند کرتے تھے۔ غیر مسلم افغانوں کے ساتھ انصاف اور نرمی کا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ ملک کے دروازے کھلے رکھنے کی پالیسی پر عمل کیا گیا اور ملک کے مختلف حصوں کو ایک دوسرے سے جوڑنے کے لئے سڑکیں تعمیر کی گئیں۔ حبیب اللہ نے افغانستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت کو فروغ دینے کی پوری کوشش کی۔ بیرونی تجارت کی بہت افزائی کے لئے بہت سی پابندیاں ہٹا لی گئیں جو ہندوستان سے لین دین کے سلسلے میں نافذ تھیں۔ چنانچہ کابل اور تندرہار سے برآمدات کافی بڑھ گئیں۔ جدید آسائشات فراہم کرنے کے اقدام کئے گئے۔ مثلاً موٹر گاڑیاں، بجلی اور پائپ کے ذریعے آب رسانی کی سہولتیں دارالخلافہ میں فراہم کی گئیں۔ مندرجہ ذیل رائج کئے گئے جن میں سے بعض میں خود امیر شریک ہوتے تھے۔ ان کا بندوبست کا نشانہ بہت اچھا تھا اور مشینوں سے انھیں بے حد دلچسپی تھی۔

اگرچہ امیر حبیب اللہ کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوا لیکن جدید افغانستان کو وجود میں لانے میں اُن کا بہت اہم حصہ ہے۔ انھوں نے افغانوں کی پہلی تعلیم یافتہ اور سماجی شعور رکھنے والی نسل کی پرورش کی جس نے آگے چل کر ملک کی ترقی میں بہت بڑا رول ادا کیا۔ ہر فروری کی شب میں لغمان کی شکار گاہ میں امیر حبیب اللہ کے انتقال کے بعد اُن کے تیسرے بیٹے امان اللہ خاں جو اس وقت کابل میں امیر کی نیابت کر رہے تھے، تخت نشین ہوئے۔ نئے امیر کے لئے کابل کا تخت پھولوں کی سیج نہیں تھا۔ انھیں ایک پس ماندہ قوم کو ترقی اور خوشحالی کی راہ پر ڈالنا

جنہی امان اللہ نے مستحکم طریقے سے اقتدار سنبھال لیا، انہوں نے اپنے عوام کی دیرینہ آرزو پوری کرنے کے لئے یعنی ملک کی آزادی کے لئے آواز بلند کی۔ امان اللہ نے ملک کی مکمل داخلی اور خارجی آزادی کا اعلان کر دیا۔ انہوں نے اپنا فیصلہ ہندوستان کی برطانوی حکومت تک پہنچا دیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ دونوں ملکوں کے درمیان روایتی دوستی کے رشتے برقرار رہیں لیکن ساتھ ہی افغانستان کی آزاد حکومت تسلیم کی جائے جو برطانوی حکومت سے ایسے معاہدے کرنے کے لئے آمادہ ہے جو فریقین کے لئے مفید ہوں۔ وائسرائے نے اصل مسئلے کو نظر انداز کرتے ہوئے جواب دیا: ”آپ کے پیغام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ افغانستان کی تجارتی ضروریات کے لئے برطانوی حکومت سے کوئی ایسا معاہدہ ضروری سمجھتے ہیں جو دونوں ملکوں کے درمیان موجودہ معاہدے کی حیثیت رکھتا ہو۔“ اس موقع پر میں افغانوں کی جنگ آزادی کی تفصیلات میں نہیں جانا چاہتا۔ اس سلسلے میں موجودہ شاہی خاندان نے بہت اہم رول ادا کیا۔ ۲۲ جنوری ۱۹۲۱ء کو امان اللہ کی آزادی کی آرزو پوری ہوئی۔ برطانوی سامراج کے خلاف ہماری جدوجہد پر ہندوستان کی تحریکوں کا جو اثر پڑا اس کو ہم نظر انداز نہیں کر سکتے۔ یہی وہ ملک تھا جہاں سے سب سے زیادہ لٹریچر افغانستان پہنچ رہا تھا اور ہندوستانی تعینفات کا گہرا اثر افغانوں کے خیالات پر پڑ رہا تھا۔ ان میں سب سے اہم الہلال اور اس کے بعد البلاغ اخبار تھا جو کلکتے سے مولانا ابوالکلام آزاد شائع کرتے تھے۔ دوسرے اخبارات میں ظفر علی خاں کا زمیندار تھا جو لاہور سے نکلتا تھا اور جو برطانیہ کا بے حد مخالف تھا، اور مولانا محمد علی کا سرگرم جوشیلا اخبار ہمدرد تھا۔ افغانوں کے خیالات پر ہندوستانی خیالات کے دور رس اثرات مرتب ہو رہے تھے۔

امیر امان اللہ نے آزادی حاصل کرنے کے بعد دوسرے ملکوں کے ساتھ معاہدوں کے ذریعے تجارتی اور سیاسی تعلقات مستحکم کرنے کی کوشش شروع کی۔ اس وقت کی افغانستان کی

افغانی تعلقات کو رفتہ رفتہ معمول پر لانا اور ایشیائی ملکوں کے مسلمانوں کے ساتھ یکجہلیت اور اتحاد کا رشتہ قائم کرنا۔ امان اللہ نے افغانستان کی آزاد بیرونی پالیسی کی تجدید کی اور طاقت کے اس توازن کو دوبارہ قائم کیا جو ۱۹۱۹ء کے روسی برطانوی کنونشن نے درہم برہم کر دیا تھا۔ اس موقع پر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ امیر حبیب اللہ نے اس کنونشن کی کسی تصدیق نہیں کی تھی افغانستان کی آزادی نے امان اللہ کو اس بات کا موقع فراہم کیا کہ وہ روس اور برطانیہ کو ایک دوسرے کے خلاف استعمال کر کے افغانستان کے خلاف دونوں کے عزائم کا سدباب کر سکیں۔

تخت نشینی کے بعد امان اللہ نے لینن کو ایک ذاتی خط لکھا جس میں انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ افغانستان ایک آزاد اور خود مختار ملک ہے اور یہ کہ افغانیوں کی ذہنیت ہمیشہ مساوات، انسانیت اور آزادی کے خیالات سے متاثر رہی ہے۔ لینن نے اپنے ایک خط میں جو فارسی زبان میں تھا اور جس پر لینن کے دستخط تھے، امیر سے درخواست کی کہ وہ سامراج کے خلاف ایشیائی عوام کی رہنمائی کریں۔ ۲۸ فروری ۱۹۲۱ء کو افغانستان اور روس نے دوستی کے ایک معاہدے پر دستخط کئے جس کے تحت سفارتی تعلقات کے قیام کا اہتمام تھا۔ جس وقت اس صلح نامے کے سلسلے میں گفت و شنید ہو رہی تھی اسی وقت ایک افغان سفارتی مشن یورپ کے دار الخلافوں کا دورہ کر رہا تھا جس کا مقصد ان ممالک سے افغانستان کی آزادی کو تسلیم کرانا، غیر ملکی استادوں کو افغانستان آنے کی دعوت دینا اور تجارتی تعلقات قائم کرنا تھا۔ لیکن لندن میں وزارت خارجہ نے اس مشن کا خیر مقدم نہیں کیا بلکہ اس سے یہ کہا گیا کہ وہ انڈیا آفس سے رجوع کرے۔ ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۴ء کے درمیان افغانستان نے بہت سے ایشیائی اور یورپی ملکوں کے ساتھ معاہدوں پر دستخط کئے۔

امان اللہ کے اصل کام کو اب شروع ہونا تھا۔ انہوں نے اپنے ملک کے ناخواندہ عوام کو خوشحالی کی راہ پر ڈالنے کو اپنا مشن بنایا۔ ان کے والد کے زمانے میں ۹ فیصدی افغان ناخواندہ تھے۔ خود ان کے زمانے میں حالت کچھ زیادہ بہتر نہیں ہوئی۔ محمود طرزی کے قول کے مطابق

۱۹۱۸ء میں پورے افغانستان کے مقابلے میں پنجاب کے کسی ایک شہر میں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد زیادہ تھی۔ امان اللہ کا دس سالہ عہد حکومت اصلاحات کا زمانہ تھا۔ فردوسی ۱۹۱۹ء میں انہوں نے واضح طور سے اعلان کیا کہ میرا اصل مقصد افغانستان کو ایک جدید ریاست بنانا ہے۔

”خدا کے فضل و کرم سے ہماری اعلیٰ اور برتر حکومت ایسی اصلاحات کے لئے اقدام کرے گی جو ملک کے لئے مفید ہوں تاکہ ملک و قوم اس دنیا میں شہرت حاصل کر سکے اور مہذب اقوام کے درمیان اپنا مقام حاصل کر سکے۔“

امان اللہ کے والد کے زمانے میں صرف ایک کالج تھا۔ امان اللہ نے اپنی تعلیمی اصلاحات شروع کرنے کے لئے تین اور کالج قائم کئے۔ یہ کالج بھی جیبیہ کالج کے طرز پر تھے۔ فرق صرف یہ تھا کہ ان میں تین مختلف زبانوں کی تعلیم دی جاتی تھی، یعنی فرانسیسی، جرمن اور انگریزی۔ ان کے علاوہ دوسرے اسکول بھی قائم کئے گئے۔ ۱۹۲۳ء میں مکتب حکام قائم کیا گیا جہاں پبلک ایڈمنسٹریشن کی تعلیم و تربیت دی جاتی تھی۔ یہ نصاب چار سال کا تھا۔ استادوں کو بہتر بنانے اور نئے استادوں کی تربیت کے لئے جیب اللہ کے قائم کئے ہوئے تربیتی مرکز کی توسیع کی گئی اور نیا نصاب جاری کیا گیا۔ اس مرکز میں ذریعہ تعلیم انگریزی زبان تھی۔ اس کے علاوہ اردو کئی پیشہ ورانہ اسکول قائم کئے گئے۔ ان میں غیر ملکی زبانوں کی تعلیم کا اسکول، ٹیلی گرافی، شیشہ گری، محاسبی اور عمارت سازی کے اسکول شامل تھے۔

امان اللہ کو تعلیم بالغان سے بہت دلچسپی تھی اور اس مقصد کے لئے مدرسوں اور سبوتا میں کلاس ہوتے تھے۔ کبھی کبھی خود امیر اپنے ہاتھ میں چاک لے کر پڑھانے کے لئے آ جاتے تھے۔

امان اللہ کی ناقابل فراموش خدمت وہ کوشش تھی جو انہوں نے خواتین کی آزادی و حقوق نسواں کے سلسلے میں کی۔ یہ پروگرام ۱۹۲۱ء میں عصمت کے قیام سے شروع ہوا۔ اس

وامیر کی عظیم ملکہ ثریا کی سرپرستی اور رہنمائی حاصل تھی۔ 'عصمت' کی عظیم آغاؤں کے موقع پر ملک نے اس بلند سماجی مرتبے کا ذکر کیا جو تاریخ میں عورتوں کو حاصل رہا ہے۔ ملکہ نے امید ظاہر کی کہ افغانی خواتین کی تعلیم سے اُن کا سماجی رتبہ بلند ہوگا، وہ سماج کی ترقی میں مفید رول ادا کر سکیں گی۔ امان اللہ کی تخت نشینی کے وقت افغانستان کی خواتین کو چند ہی حقوق حاصل تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو اصلاحات کیں ان میں سب سے اہم ۱۹۲۱ء کے عائلی قوانین کا نفاذ تھا جن کے تحت شادیوں اور منگنی کو منظم اور منضبط کیا گیا اور افغانی خواتین کو زیادہ حقوق اور رعایتیں دی گئیں۔

افغانی خواتین میں سماجی شعور کو ترقی دینے کے مقصد سے ملکہ نے ۱۹۲۱ء میں خواتین کے پہلے رسالے 'ارشاد نسوان' کا اجرا کیا۔ جس کی مدیر ملکہ کی والدہ عظیم محمود طرزی تھیں۔ امان اللہ کو یقین تھا کہ نئے افغانستان کے مستقبل کی تعمیر کا سنگ بنیاد خواتین کی آزادی ہی ہوگی۔ افغانستان کے پریس نے آزادی نسوان کی اس تحریک میں نمایاں حصہ لیا۔ اکتوبر ۱۹۲۵ء میں ملکہ ثریا اور کچھ دوسری افغانی خواتین نے پردے کو خیر باد کہہ دیا۔ جن لڑکیوں نے کابل کے اسکولوں سے اپنی تعلیم مکمل کر لی تھی انھیں مزید تعلیم کے لئے باہر بھیجا گیا۔

ان اسکولوں کے لئے جو ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے۔ امیر نے ہندوستانی استادوں اور ماہرین تعلیم کی خدمات حاصل کیں۔ امان اللہ کے نزدیک تعلیمی انتظام کی محرومانی کی بڑی اہمیت تھی اور اس کام کے لئے انھوں نے ایک ہندوستانی ماہر تعلیم کو مقرر کیا۔ پنجاب کے محمد حسین خاں وزارت تعلیم میں پبلک ایڈمنسٹریشن کے بورڈ کے افسر اعلیٰ تھے۔ اس بورڈ میں کئی اہل ہندوستانی تھے جو مختلف کالجوں کے پرنسپل کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

اس محب وطن فرمانروا کی بیشتر اصلاحات ترقی پسندانہ تھیں، لیکن اس کے ملک کے عوام سماجی شعور کی اس منزل تک نہیں پہنچ سکے تھے کہ ان اقدام کی قدر کرتے۔ صرف چند افغان تھے جو جدید افغانستان اور امیر کے پروگرام کے حامی تھے۔ ان مشکلات کے باوجود

امیر نے اپنے ملک کی خوشحالی کے لئے جو کچھ کیا وہ ناقابل فراموش ہے۔ اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ انہوں نے ملک کی ترقی کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی۔ اُن کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ اُن کے مشیروں میں غلوں کی کمی تھی۔ انہیں خود اپنے اغراض پورے کرنے تھے۔ اس کے علاوہ کچھ غیر ملکی عناصر ملک کی رجعت پسند جماعت کے تعاون سے امیر کے زوال کے لئے کوشاں تھے۔

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۴)

تعلیمی مرکز نمبر میں بنیادی قومی تعلیم کا تجربہ

۱۹۳۸ء میں سید عروج الحسن صاحب تعلیمی مرکز نمبر سے گرمیوں کی تعطیلات میں ٹاٹا جیجے گئے۔ آپ وہاں دو مہینے رہے اور اس عرصہ میں بڑی محنت اور لگن سے کارڈ بورڈ ماڈلنگ ابری سازی اور کاغذ سازی کا کام سیکھا۔ اسی سال سے تعلیمی مرکز نمبر میں بنیادی قومی تعلیم کے نصاب کے مطابق تعلیم شروع ہوئی۔ حرفہ میں باغبانی، کارڈ بورڈ ماڈلنگ، کاغذ سازی اور ابری بنانا رکھا گیا۔ پہلی جماعت کے بچے کاغذ سے مختلف چیزیں بناتے تھے، دوسری جماعت کے بچے کارڈ بورڈ سے مختلف چیزیں بناتے تھے، تیسری جماعت کے بچے باغبانی کرتے تھے، چوتھی جماعت کے بچے کاغذ سازی اور کارڈ بورڈ ماڈلنگ کرتے تھے۔ پانچویں جماعت کوئی حرفہ نہیں کرتی تھی، اس لیے اس کے ذمہ بچوں کی دکان چلانا اور بینک کا کام کرنا تھا۔ چھیٹما کے بچے ابری سازی کرتے تھے۔ ان حرفوں کے ذریعہ اردو، حساب، معلومات اور عام سائنس کا کام کرایا جاتا تھا۔ بعض اسباق جن کی حرفوں کے کرانے کے دوران ضرورت پڑتی تھی۔ لکھوائے جاتے تھے۔ ان اسباق کے لکھنے کا کام عبدالخالق صاحب، سید عروج الحسن صاحب اور میرے ذمہ تھا اور ان کی اصلاح کا کام جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ذمہ تھا اور

چھپائی کا کام مکتبہ جامعہ کے سپرد تھا۔ کاغذ بنانے کی ابتدا، مصر کا جغرافیہ، پریس کی ابتدا، لکھائی کی ابتدا وغیرہ اسباق لکھوائے گئے۔ جو تعلیم حرفہ سے مربوط نہیں ہو سکتی تھی اس کے سکھانے اور مشق کرانے کے پُرانے طریقہ کو بھی برتنا جاتا تھا تاکہ نصاب مکمل ہو اور آردو، حساب، معلومات کا میاں کم نہ رہ جائے۔ اردو کا کام کافی ہو جاتا تھا بلکہ زیادہ ہی ہو جاتا تھا اور معلومات میں بھی کافی واقفیت حاصل کر لیتے تھے۔ نصاب کی معلومات کے علاوہ حرفہ کے سلسلہ میں کافی معلومات لکھائی جاتی تھیں۔ ہاں یہ کمی تھی کہ کتاب نہیں تھی اس لیے استاد کو کافی محنت کر کے حرفہ کے سلسلہ کی معلومات تیار کرنی پڑتی تھیں تیاری کرنے کے بعد اس معلومات کو بچوں کو لکھا دیا جاتا تھا۔

حرفوں کے ذریعہ جو تعلیم بچوں کو دی گئی وہ پروجیکٹ کے ذریعہ دی جانے والی تعلیم سے بالکل مختلف تھی۔ حرفہ کس جماعت کے لیے ایک مستقل کام ہوتا تھا۔ بچوں کے انتخاب کرنے کا کوئی سوال نہیں ہوتا تھا لیکن بچوں کو ہاتھ سے کام کرنے میں دلچسپی ہوتی ہے، اس لیے بچے شوق اور محنت سے کام کرتے تھے اور ان کی یہ دلچسپی تعلیم میں بھی برقرار رہتی تھی۔ کارڈ بورڈ، ماڈلنگ کے سلسلہ میں بچوں نے صدر بازار میں مختلف کارخانوں میں ڈبوں کے بننے کا مشاہدہ کیا۔ بچے عملی طور پر جو کچھ کرتے تھے یا بناتے تھے اُس کو لکھتے بھی تھے اور اس سلسلہ کی تمام معلومات کو بھی تلمیذ کر لیتے تھے اور یہ سارے کام اُن کی کاپیوں میں محفوظ رہتے تھے۔ مثال کے طور پر جب لڑکے تیل کی ابری بناتے تھے تو اُس کے طریقوں کو کاپی میں لکھتے تھے جب ابری بن جاتی تھی تو اُس کی پشت پر لکھتے تھے کہ پہلے فلاں رنگ ڈالا، پھر فلاں رنگ لیں کی سطح پر کشتی میں ڈالا اور مِرش سے اس طرح پھیلا یا تب جا کر یہ ابری بنی۔ اس یا دواشتہ سے ابھی ابری بننے لگی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم پوچھ بیٹھتے تھے کہ اس ابری میں کون کون سے رنگ ہیں تو اس کی پشت الٹ کر دکھلا دی جاتی تھی۔ اس سے ان کے سوال کا جواب ہو جاتا تھا اور وہ کام میں پلیننگ کی داد دیتے تھے۔ یہ ساری یادداشتیں ابری کے شیٹ

پر نمبر ڈال کر بچوں کی کاپیوں میں لکھوا دی جاتی تھیں۔ ابری سازی پر میں نے ان جمع کی ہوئی معلومات کی مدد سے ایک کتابچہ تیار کیا تھا اور ذکر صاحب کو دیکھنے اور اصلاح کرنے کے لئے دیا تھا۔ وہ یہ مسودہ ۱۹۴۶ء میں اپنے ہمراہ کثیر لے جا رہے تھے۔ راستہ میں جالندھر اسٹیشن پر ان کے تمام سامان کے ساتھ یہ بھی لوٹ گیا۔

کارڈ بورڈ کے کام میں ٹرے، فائل، ڈبے اور لائٹ شیڈ وغیرہ کے بنانے میں سارا کام پائٹس کے مطابق ہوا اس لیے بچوں نے رقبہ کے سوالات کی حرفہ کے کلام سے عملی مشق کی اور جب یہ چیزیں کافی بن گئیں تو ان سب کی قیمتیں اکائی سے نکالیں کہ اتنی مالیت کا سامان تیار ہوا اور انھیں اسٹاک رجسٹر میں لکھا۔ ہر چیز پر بچوں نے چھپی ہوئی ہرچیاں چپکا کر قیمت بھی لکھی تاکہ فروخت کرنے میں آسانی ہو۔ نفع اور نقصان کے سوالات بھی کرائے گئے۔ رنگوں کی خریداری کے سلسلے میں بھی اکائی کے سوالوں کی مشق کرائی گئی۔

بنیادی قومی تعلیم میں جہاں مربوط تعلیم پر زور تھا وہاں اس پر بھی زور دیا جاتا تھا کہ حروف کے ذریعہ کچھ آدنی بھی ہو اور گاندھی جی تو مدرسہ کا خرچ نکالنے کی بات کہتے تھے اور ماہرین تعلیم اس کو ناممکن خیال کرتے تھے لیکن ان اعتراض کرنے والے ماہرین تعلیم کو کیا معلوم تھا کہ موگا مشن اسکول میں اس طرح کا تجربہ ہو رہا تھا اور وہ تجربہ پوری طرح کامیاب تھا۔ حکومت پنجاب کی مدد نکالنے کے بعد (جو اس وقت غالباً 75 تھی) موگا کا آٹھ جامعتوں کا اسکول فارم کی آمدنی اور سبزیوں کی کاشت کی آمدنی سے چلتا تھا۔ میٹر بار پر اور میٹر ڈف ایسے ماہرین تعلیم ڈیوی اور کلپٹرک کے بنائے ہوئے طریقہ پر کام کر رہے تھے۔ پورے مدرسہ میں کوئی لازم نہیں تھا۔ یہاں تک کہ کچن میں بھی میچاں ڈیڑھ سو روٹوں کا کھانا پختا تھا، کوئی لازم نہیں تھا۔ سارا کام اسکول کے بچے کرتے تھے۔ ہر چھوٹے بڑے بچے کے پاس چھپی ہوئی نوٹ بک تھی جس میں وہ مدد نامہ لکھتا تھا: ۱۔ تاریخ ۲۔ کیا کام کیا ۳۔ کہاں کام کیا ۴۔ کس کی نگرانی کیا ۵۔ دستخط جس نے کام دیا ۶۔ اجرت ۷۔ دستخط طالب علم۔ دو آنے فی گھنٹہ

آجرت اس زمانے میں لگتی تھی۔ طالب علم یہ عملی حساب روزانہ کرتا تھا۔ بڑی جماعتوں کے بچے تیس روپے ماہوار تک اس طرح کام کر کے پیدا کر لیتے تھے۔ چھ روپے ماہوار کچن کی فیس ادا کر کے باقی رقم اپنے حساب میں بینک میں جمع کرا دیتے تھے۔ ہر جماعت کی باری باری ایک دن پڑھائی نہیں ہوتی تھی۔ اس جماعت کے پچیس تیس بچے مختلف کاموں کو کرتے تھے۔ ٹیچرس ٹریننگ کے کلاس کے لڑکوں کی باری پیر کو ہوتی تھی۔ جس جماعت کی باری ہوتی تھی اس کے آٹھ لڑکے کچن میں کام کرتے تھے اور روٹی، دال، سبزی، سالن پکاتے تھے۔ چھ لڑکے پورے مدرسہ کی صفائی یعنی جھاڑو وغیرہ لگانے کا کام کرتے تھے۔ ایک لڑکا پانی نکالنے کے رہٹ پر ہوتا تھا۔ ایک دو لڑکے گنوار صاف کرتے تھے۔ ایک دفتر میں ہوتا تھا اور گھنٹے بجاتا تھا۔ غرض کہ مدرسہ کے تمام کاموں کو ایک جماعت کے طلباء میں بانٹ دیا جاتا تھا۔ باغبانی کا استاد ان طلباء کی نگرانی کرتا تھا۔ بچے سات آٹھ سال کی عمر سے ہی زندگی کے کاموں میں داخل ہو جاتے تھے اور اس کی ذمہ داریوں کو نبھاتے تھے اور ان ذمہ داری کے کاموں کے دوران تعلیم بھی حاصل کرتے تھے۔ عملی زندگی کے کاموں کے تجربوں اور نصاب دونوں کی تعلیم ہوتی تھی۔ یہاں کے بچوں کا وقت مفید کاموں کے کرنے میں گذرتا تھا۔ اس لئے گاندھی جی اگر تعلیم کے دوران خرچ نکالنے کی بات کہتے تھے تو ٹھیک ہی کہتے تھے۔ لیکن ملک پر انگریزی تعلیمی ڈھانچہ کی چھاپ کچھ ایسی پڑی ہوئی تھی کہ ملک کے ماہرین تعلیم نے اسے مان کر نہ دیا اور جنھوں نے مانا انھوں نے تجربہ کر کے نہ دیا۔

تعلیمی مرکز نسلبر میں آمدنی کے پہلو سے باغبانی کی سبزیاں بکتی رہیں۔ منافع ہوتا رہا، بچوں کی اسٹیڈنٹری کی دکان میں بھی منافع ہوتا رہا۔ کارڈ بورڈ کے بیشتر ماڈل نہ بک سکے اور وہ ایک کمرے میں جمع ہوتے رہے۔ کاغذ جو بناوہ دفتر میں کام آتا رہا اور ابریاں کتب خانہ کی کتابوں کی جلدوں پر چڑھائی گئیں۔ ماڈل بنانے کے کام بھی آئیں۔ دوسری جنگ عظیم کے

بنانے اور کارڈ بورڈ سے ماڈل بنانے کا کام بھی بند ہو گیا۔

مربوط تعلیم اور آمدنی کے پہلو کو سمجھنے کے لئے مدرسہ کی طرف سے حافظ ضمیر الدین صاحب لے جامعی کو موگا بھیجا گیا۔ انھوں نے وہاں ایک ہفتہ قیام کر کے ان دونوں باتوں بجا۔ اس کے بعد محمد اکرام خاں صاحب کو، جنھوں نے پہلے سال جامعہ سے بیسک ٹریننگ امتحان پاس کیا تھا، موگا بھیجا گیا۔ اس وقت اسٹاف میں عبدالخالق صاحب، نذیر بھل صاحب، شفیع صاحب بی۔ اے جامعی اور میں موگا ٹرینڈ تھے۔ ہم لوگ مربوط تعلیم کو نہ صرف سیکھ کر آئے تھے بلکہ برت کر آئے تھے۔ کافی لٹریچر بھی پڑھا تھا اور آمدنی کے بارے میں بھی موگا طریقہ ہمارے سامنے تھا۔ پھر بھی دوسرے اساتذہ صاحبان کو، جن سے اس طریقہ کے مطابق ام لینا تھا، موگا بھیج کر اس کے طریقوں کو سمجھنے کا موقع دیا گیا۔ ذاکر صاحب نے بڑی فراخ دلی سے اس سفر کے سلسلہ میں اخراجات کی منظوری دلوائی۔ پھر اکتوبر ۱۹۳۹ء کے آخر میں بیسک تعلیم لی جو کانفرنس پونامیں ہوئی، اس میں نمائش لے جانے اور اساتذہ کے پونا جانے کے سلسلہ میں بھی ہدایت دے کر جرمنی تشریف لے گئے۔

اس کانفرنس میں پروفیسر محمد مجیب صاحب، غلام السیدین صاحب اور ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے بحیثیت دار دعا تعلیمی کمیٹی کے رکن کے شرکت کی اور ہم کام کرنے والوں میں جناب ماسٹر عبدالحی صاحب، سید عروج الحسن صاحب، عبدالخالق صاحب اور حافظ ضمیر الدین صاحب نے شرکت کی۔ اس کانفرنس میں جناب ہارپر صاحب پرنسپل موگا ٹریننگ اسکول نے بھی شرکت کی۔ اس کانفرنس میں مربوط تعلیم کے عنوان سے میں نے بھی ایک مضمون پڑھا تھا جو اکتوبر ۱۹۳۹ء کے رسالہ جامعہ میں چھپا تھا۔

بنیادی قومی تعلیم کو اس کے مجوزہ طریقوں کے مطابق چلانے کے ذاکر صاحب دل سے خواہاں تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ہمیں کر کے دیکھنا چاہئے۔ دوسرے لوگ کہتے تھے کہ اس طریقہ سے ہاتھ کا کام بہت ہوگا اور تعلیم کا نقصان زیادہ ہوگا۔ ذاکر صاحب کہتے تھے کہ جو نقصان

اب تک ہوا ہے اس سے زیادہ نقصان نہیں ہوگا۔ انہوں نے جامعہ میں بیک کے استادوں کی ٹریننگ کے لئے ٹریننگ اسکول کھولا۔ عبدالغفار مہولی صاحب کو اور مجھے اس ٹریننگ اسکول میں کہانی کے طریقہ کو بتلانے اور پریکٹ طریقہ تعلیم کو سمجھانے کے لیے مقرر کیا۔ ہم لوگ ایک پیریڈ روزانہ لیتے تھے۔ تعلیمی مرکز نمبر این اس کا تجربہ کرنے کا موقع دیا گیا اور مدرسہ تعلیمی مرکز نمبر ا کے کئی استادوں کو ملک کے بیک ٹریننگ سنٹرز کو دیکھنے کے لئے بھیجا۔ چنانچہ میں نے اور عبدالخالق صاحب، اندر تاج محل صاحب، حافظ ضمیر الدین صاحب نے وار دھا، جالگاؤں، الہ آباد اور بنارس کے ٹریننگ سنٹرز میں کام ہوتے ہوئے دیکھا۔ ان جگہوں کا کام دیکھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ ملک میں ابتدائی تعلیم کا کام کرنے والوں کا ذہن صاف نہیں تھا اور ایک عام بے دلی چھائی ہوئی تھی۔ نئے طریقہ سے تعلیم دینے کا ذہنوں میں تصور ہی نہیں تھا۔ اس کے مقابلہ میں موگھا، غازی آباد، آسن سول مشن اسکولوں میں اور شانتی نکیتن میں کام کرنے والے بڑی سنجیدگی سے تعلیمی تجربوں میں لگے ہوئے تھے اور شانتی نکیتن کے تجربوں کا تو دویم کپیٹرک صاحب نے بھی اپنی کتاب حصول تعلیم کے اصول (How we learn) میں خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ اس بے دلی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۳۹ء میں صوبوں کی حکومت کے مستعفی ہو جانے کے بعد بنیادی قومی تعلیم کا سارا ڈھانچہ ہی بکھر گیا اور تعلیمی مرکز نمبر ا کو بھی نصابی طریقہ کے مطابق کام کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔

بچوں کا خوانچہ

تعلیمی مرکز نمبر این بیک اور دکان کے شعبے کام کر رہے تھے لیکن ایک خوانچہ کی کمی برابر محسوس ہو رہی تھی، اس لیے کہ تمام بچے غیر مقیم تھے اور تفریح میں کھانے کے لئے گھر سے پیسے لاتے تھے اور اہل خاں روڈ پر سڑک کے خوانچہ والوں سے چیزیں خریدتے تھے۔ اس وقت شیخ شفیق الرحمن مرحوم مدرسہ کے نگران تھے۔ انہوں نے اس بات کا مجھ سے ذکر کیا۔ میں نے

جٹی جماعت کے بچوں سے مشورہ کیا۔ بچوں نے بڑے جوش سے خواجہ چلانے کی خواہش کا اظہار کیا۔ میں نے بچوں کے بینک سے گیارہ روپے قرض لیے اور خواجہ قائم کرنے کا کام شروع کر دیا۔ ایک انگلیش اور ایک کڑھائی موہنا خرید لی گئی۔ کڑی کا کوئلہ اس وقت پانچ روپے میں تھا۔ کوئلہ خریدا گیا اور روزانہ پھلکی پک کر بکے لگی۔ ایک سال بھی خریدی گئی اور روزانہ چٹنی تیار ہونے لگی۔ ایک طالب علم نے اپنے ذمہ یہ کام لے لیا۔

پروگرام اس طرح تھا کہ تفریح سے پہلے میرے دو گھنٹے خالی ہوتے تھے۔ میں ان دو خالی گھنٹوں میں آکر انگلیش جلاتا تھا اور بین تیار کرتا تھا۔ کچھ پھلکی بھی بنا دیتا تھا۔ تفریح ہوتے ہی لڑکے آجاتے تھے۔ ان کی باریاں مقرر ہوتی تھیں۔ جس لڑکے کی پھلکی بنانے کی باری ہوتی تھی وہ تفریح میں پھلکی جلاتا تھا، اور دوسرا لڑکا پھلکی فروخت کرتا تھا۔ دو ہی تین ہفتوں میں دو دوسیر بین کی پھلکیاں تیار ہو کر بکے لگیں اور گرم گرم کپڑیوں کی مانگ برابر بڑھتی رہی۔ دو ہفتوں میں اتنا منافع ہوا کہ ہم نے بینک کے گیارہ روپے واپس کر دئے۔ اس کے بعد پھلکی کے لیے چینی کی کشتیاں خریدی گئیں اور شیشے کے مرتبان خرید لیے گئے اور ان میں نمکیں چنے، نمکیں دال، دال سیو، گجک، ریوڑیاں اور گڑ کے سیو وغیرہ چیزیں رکھ کر فروخت ہوتی رہیں۔ بچے یہ چیزیں بہادر گڑھ روڈ سے خرید لاتے تھے اور منافع رکھ کر بیچتے تھے۔ پھلکیاں جب ختم ہو جاتی تھیں تو یہ چیزیں بچے خرید لیتے تھے۔ دو لڑکے باری باری برتن دھونے پر مقرر کئے جاتے تھے۔ کام اس طرح تمام بچوں میں تقسیم تھا کہ جماعت کے تمام بچوں کی دلچسپی قائم رہے۔ مرتبانوں کی چیزیں فروخت کرنے پر جس لڑکے کی باری ہوتی تھی وہ ایک چمکی بہ تمام مرتبان لگا کر بیٹھ جاتا تھا اور تفریح کے ختم ہونے تک چیزیں فروخت کرتا رہتا تھا۔ چیزیں فروخت ہونے کے بعد نقد رقم میرے پاس جمع ہوتی رہتی تھی اور میں ہی بچوں کے ذریعہ آمدنی اور خرچ کا حساب کیش بک میں لکھواتا رہتا تھا آمدنی اور خرچ کی اطلاع جماعت میں طلباء کو دی جاتی تھی۔

پھلکی بنا کر فروخت کرنے سے یہ تجربہ ہوا کہ خود چیزیں بنا کر فروخت کرنے سے زیادہ
 نفع ہوتا ہے۔ چنانچہ بچوں نے دال سیو، دہی بڑے، آلو چھوٹے، سمو سے، برنی اور بین کے
 لٹو بنانا سکھے اور انھیں فروخت کرنا شروع کر دیا۔ بازار کی چیزیں لاکر فروخت کرنا بند کر دی
 گئیں۔ آلو کے چپس بنانا بچوں کے لیے نسبتاً آسان تھا۔ بچوں نے خوب بنائے اور خوب
 بیچے۔ ان چیزوں کے بنانے کے لیے بچے سہ پہر میں آنے لگے اور جو چیزیں ختم ہو جاتیں یا کم رہ
 جاتیں وہ بنا لیتے۔ چیزوں کی تیاری کے لیے بازار سے جو چیزیں منگانی ہوتی تھیں وہ بھی بچے
 سہ پہر میں خرید لاتے تھے اور چیزوں کی خریداری کا ان کو عملی تجربہ ہوتا جا رہا تھا۔

اس کام میں بچوں کو دلچسپی تھی۔ انھیں چیزیں تیار کرنے میں اور چیزیں فروخت کرنے
 میں بڑی خوشی ہوتی تھی اور وہ دیر تک کام کرتے رہتے تھے، تھکتے نہ تھے۔ اگر کوئی چیز اچھی
 نہیں بنتی تھی اور خریدار اعتراض کرتے تھے تو ان کو رنج ہوتا تھا اور پھر آئندہ بہتر چیزیں بنانے
 کی خواہش ہوتی تھی۔ بچی ہوئی چیزوں کو، جن کے دوسرے دن خراب ہونے کا اندیشہ ہوتا
 تھا، کام کرنے والے بچوں میں بانٹ دیا جاتا تھا اور ان سے اس کی کوئی قیمت نہیں لی جاتی
 تھی۔ بعض بچے اپنی اُن چیزوں کو جو ٹھیک نہیں بنتی تھیں خود خریدنا چاہتے تھے لیکن میں نے
 اس کی اجازت نہیں دی۔ بچوں نے اس پر دھبٹ کے ذریعہ چیزوں کا بنانا، اس کے ذریعہ
 تعلیم حاصل کرنا اور چیزوں کو منافع رکھ کر فروخت کرنا تو سیکھا ہی لیکن انھوں نے دیانتداری
 سے کام کرنا بھی سیکھا۔ کبھی چوری چھپے چیزوں کے کھانے یا پیسوں میں گڑ بڑ ہو جانے کو
 شکایت نہیں آئی۔ وہ دیکھتے تھے کہ جب استاد چکھنے کے طور پر بھی کوئی چیز نہیں کھا
 ہے تو ہم کیوں کھائیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تین چار مہینوں میں چار سو روپے منافع میں
 ہو گئے اور پچاس روپے کا اثاثہ بھی تھا۔ اس منافع سے سردیوں کی تعطیلات میں چمچ
 کے بیس طلباء کو پٹنہ لے جانے کا پروگرام بنایا گیا۔ اس طرح کہ جو لڑکا پندرہ روپے
 دے گا اسے خوانچہ کی آمدنی سے پندرہ روپے دے جائیں گے گویا ہر طالب علم

تیس روپے سفر خرچ ہوگا اس وقت دہلی سے پٹنہ تک کرایہ وہی مبلغ گیارہ روپے فی شخص تھا۔ چھوٹے بچوں کا اس کا آدھا کرایہ لگتا تھا۔ یہ دسمبر ۱۹۳۵ء کی بات ہے۔ انگریزی حکومت جامعہ کو تسلیم نہیں کرتی تھی اس لیے ہمیں ریلوے کنفیشن نہیں مل سکتا تھا۔ سفر کے اخراجات کو مزید کم کرنے کے لیے یہ طے کیا گیا کہ اسٹیشنوں پر خود سامان اٹھائیں گے اور ضرورت ہوئی تو پیدل چلیں گے۔

لوگوں نے صبح کے ناشتہ کے لیے تین ڈبے سمو سے ساتھ لے لیے تھے۔ آگرہ میں صبح ہوئی تو لوگوں نے سمو سے کھائے اور چائے پی۔ یہ اُن کا ناشتہ تھا۔ اس سفر میں بچوں نے آگرہ، کانپور، لکھنؤ، بنارس اور پٹنہ کی سیر کی۔ ان جگہوں کی مشہور عمارتیں اور دوسری چیزیں دیکھیں۔ سفر سے واپس پر ہر بچے نے علامہ علیہ سفر کے حالات لکھے۔ ہر بچے کو دس عنوان دے گئے تھے جن پر اُن کو مضامین لکھنے تھے اور کتابچوں کی صورت میں تیار کرنا تھا۔ کل ۲۰ مجلد کتابچے تیار ہوئے جن پر بچوں کی بنائی ہوئی عمدہ ابریاں لگی ہوئی تھیں اور ان میں مختلف شہروں کے خود کھینچے ہوئے فوٹو لگے ہوئے تھے۔ بچوں نے بڑی محنت اور لگن سے ان کتابچوں کو تیار کیا تھا۔ یہ اُن کے تحریری کام کا اچھا نمونہ تھا، لیکن افسوس ہے کہ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں یہ سب کتابچے ضائع ہو گئے۔

اس پروجیکٹ میں حساب کی تعلیم چھٹی جماعت کے معیار کے مطابق دی گئی۔ نصاب میں اکائی، رقبہ، فی صدی، نفع نقصان اور اوسط کے قاعدے تھے۔ رقبہ کے قاعدے کو چھوڑ کر تمام قاعدوں کو اس پروجیکٹ سے مربوط کر کے سکھایا گیا اور مشق بھی کرائی گئی۔ جزائیہ میں اجناس کی پیداوار مربوط کی گئی۔ اردو کا کام تعلیمی سفر کے حالات لکھوا کر کیا گیا۔ تاریخی عمارتوں کے دکھلانے کے بعد تاریخ کا حصہ پورا کرایا گیا۔ بچوں نے نئے الفاظ کا اطلاق لکھنا سیکھا۔ سفر کے مشاہدات نے اُن میں معلومات کا اچھا ذخیرہ جمع کر دیا جو اُن کی آگے کی تعلیم میں مددگار

دکان، بینک، اور باغبانی پروجیکٹ کی طرح بچوں کا خواہیہ بھی ایک جاندار پروجیکٹ ہو۔ اس پروجیکٹ کو چوتھی جماعت، پانچویں جماعت اور چھٹی جماعت میں چلایا جاسکتا ہے۔ اس پروجیکٹ سے ذیل کے فائدے حاصل کیے جاسکتے ہیں :

- ۱۔ بچے باہر کی خراب چیزیں خریدنے سے محفوظ رہتے ہیں۔
- ۲۔ عملی طور پر دکانداری کی مشق ہوتی ہے۔ پیسوں کا لین دین آتا ہے۔
- ۳۔ کافی منافع ہوتا ہے جس سے تعلیمی سفر کا پروگرام بن سکتا ہے۔ جو بچوں کی تعلیم میں مددگار ہوتا ہے۔
- ۴۔ اکثر بچے طرح طرح کی چیزوں کا بنانا سیکھ لیتے ہیں۔
- ۵۔ سلیقہ سے ایک جگہ بیٹھ کر کھانے پینے کی عادت بنتی ہے۔
- ۶۔ نفع نقصان، فی صدی، اکائی، اوسط اور تجارت کے قاعدوں کی بخوبی مشق ہو سکتی ہے۔
- ۷۔ بچوں کو دلچسپ تعمیری مشاغل میں لگنے کا موقع ملتا ہے۔

آزادی کے بعد

آزادی کے بعد جب تعلیمی مرکز نمبر اکادمی ختم ہو گیا تو یہ پروجیکٹ باڑہ ہندوواؤ کے ٹل اسکول میں میری نگرانی میں پھر شروع ہوا۔ یہاں پانچویں جماعت کے بچوں نے یہ کام کیا۔ ان بچوں میں پاکستان سے آئے ہوئے ہندو بچے بھی تھے۔ اگست ۱۹۴۹ء میں جب دہلی میں بھوجلہ پہاڑی کے مرکز سے شفیع الرحمن رحوم نے مجھے اس اسکول میں منتقل کیا تو میں نے دیکھا کہ اس جماعت کو مدرسہ کا کوئی استاد پڑھانے کے لئے تیار نہیں تھا۔ جو مسلمان بچے اس جماعت میں تھے ان کے والدین پاکستان جانے کی سوچ رہے تھے اس لیے بچوں کا دل بھی تعلیم میں نہ لگتا تھا۔ وہ استادوں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے اور توڑ پھوڑ کرتے رہتے

تھے اس لیے بھی زیادہ تکلیف دہ تھے اور شرارتیں بچوں کو بھی نہیں پڑھنے دیتے تھے۔ اس جماعت کو قابو میں کیا گیا۔ سزا سے نہیں، کام سے۔ شرارتیں بچوں نے ہمیں سو فیصدی تعاون دیا۔ مسلمان بچوں میں بھی دو تین بچے کام کے نکل آئے جن کے سرپرستوں نے ہندوستان میں رہنے کا ذہن بنالیا تھا۔

بچوں کی اسٹیشنری کی ذمہ داری اس جماعت کو سونپی گئی۔ یہ دوکان تین سو روپے کی مقروض تھی۔ دکان چلا کر یہ قرضہ ادا کر دیا گیا اور اسٹیشنری کے مزید منافع سے دوسرے سال بچوں کا خوانچہ قائم کر دیا گیا۔ پنجم کے بچے دوسرے سال کامیاب ہو کر ششم میں آ گئے اور انہوں نے بچوں کی دکان اور بچوں کا خوانچہ بڑی کامیابی سے چلایا۔ بچوں نے خوانچہ کے منافع سے علیگڑھ کی سیر کی، ڈاکر صاحب اس زمانہ میں علی گڑھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے۔ اس زمانہ میں وہاں کانووکیشن ہو رہا تھا، اس لیے طے نہیں لیکن ٹھہرنے کا انتظام فرمایا۔ بچوں نے جغرافیہ کلاس میں کئی ملکوں کے سلائیڈز دیکھے اور وہاں کے حالات معلوم کیے۔ اس سفر میں کسی بچے سے کوئی رقم نہیں لی گئی۔ شرارتیں بچے قلیل سے قلیل رقم بھی نہیں دے سکتے تھے۔ پھر منافع کی رقم سے تمام بچوں نے نعل گارڈن دیکھا اور دہلی کی تاریخی عمارتوں کی سیر کی۔ تمام بچے (تعداد ۳۵ تھی) بس سے گئے اور آئے۔ ۳۴ سال کے اس کام میں اس مدرسہ میں میرے یہ دو سال سنہری سال تھے۔ جہاں نگران مدرسہ، مدرسہ کے اساتذہ، سرپرست اور تمام طلباء سے مجھے تعاون ملا اور جہاں اچھے کام کی قدر تھی۔

(باقی)

قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

ذکر شہادتِ حسینؑ

{جامعہ ملیہ اسلامیہ کے محفلِ ہال میں گزشتہ ماہ جرجسہ ”شہادتِ حسینؑ“ کے سلسلہ میں منعقد ہوا، اس میں رفیق محرم مولانا عبدالسلام صاحبؒ اُلکے اصرار پر جو چند جملے خاکسار نے کہے وہ محض رسمی حیثیت رکھتے تھے اور اپنی جگہ خود موضوع پر روشنی ڈالنے کے لیے کافی نہ تھے۔ پھر مکررمی عبداللطیف اعظمی صاحب نے ان کا جو خلاصہ جلسہ کی رپورٹ تحریر فرماتے ہوئے ”جامعہ“ جون ۱۹۷۹ء میں درج فرمایا ہے اس سے میرے الفاظ نہ صرف تشنہ بلکہ ٹوہم چگئے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ حادثہ فاجعہ شہادتِ امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق میرے نقطہ نظر کی تعمیر غلط کی جائے۔ اس لیے سطور ذیل میں اپنی تقریر کا مضمون اپنی یادداشت کے مطابق پیش کر رہا ہوں }

اسلام کی بنیاد ہی شہادت پر ہے اور تاریخ اسلام میں شہادت کوئی نئی چیز نہیں۔ اس کا ہر صفحہ خونِ شہداء سے رنگین نظر آتا ہے۔ حدیث صحیح میں فرمایا گیا ہے :

بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمد عبدہ و رسولہ الخ
اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر قائم کی گئی ہے۔
(پہلی بات) اس امر کی شہادت دینا ہے کہ خدائے واحد کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور یہ کہ محمد اس کے بندے اور رسول ہیں۔

اس شہادت یا گواہی کا ادنیٰ درجہ جو شرط ایمان ہے، یہ ہے کہ زبان سے اس کے الفاظ

گواد اکیا جائے اور دل سے اس کے مفہوم پر یقین کیا جائے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ زبان معلقہ سے خون کے اچھلتے فوارے اس گواہی کا اعلان کریں اور خون شہادت کے قطرے، حمیدۃ عالم پر دین حق کی حقانیت و صداقت کے نقوش ثبت کر دیں۔

یہ درجہ جن خوش نصیب لوگوں کو نصیب ہوتا ہے وہ چنستان دین کو بھی اپنے خون کی آبیاری سے سرسبز و شاداب بناتے ہیں اور خود بھی حیات چند روزہ کے بدلہ حیات دوام حاصل کر لیتے ہیں۔

ولا تقولوا لمن يقتل فی سبیل اللہ اموات ۵ جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل کیے جاتے ہیں بل لعیاء ولكن لا تشعرون ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم کو اللہ کی زندگی کا شعور نہیں۔ (البقرہ)

پھر شہادت کے اس درجہ کی بھی اس کی نوعیت و کیفیت کے اعتبار سے مختلف منزلیں ہیں۔ غزوہ اُحد میں ستر حق پرست صحابہ کرام راہ خدا میں خاک و خون میں تر پئے۔ قرآن کریم میں ان کے طاریح عالیہ کا بڑی شان سے تذکرہ کیا گیا۔ مگر حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت جس جگر دوز طریقہ پر واقع ہوئی، آپ کے مختلف اعضاء جہم کو جس طرح الگ الگ کیا گیا اور آپ کے سینہ کی جگہ کال کر جس وحیانہ طریقہ سے اسے چبایا گیا اس کی مثال زمانہ نبوت کی قربانیوں میں نہیں ملتی۔ اسی لیے زبان رسالت سے ان کی اس عظیم قربانی کو خاص طور پر خراج تحسین ادا کیا گیا اور فرمایا گیا:

سَيِّدُ الشَّهَدَاءِ حَمَزٌ ۶ حمزہ شہداء کے سردار ہیں۔

وفات نبوی کے نصف صدی بعد، حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ شہادت بھی تاریخ اسلام میں اپنی ولد و زنی اور المناکی میں اپنی مثال نہیں رکھتا۔ ان کے مقدس خاندان کے ایک ایک فرد کو، یہاں تک کہ شیر خوار بچوں تک کو، ان کی آنکھوں کے سامنے دردناک طریقہ پر ذبح کر دیا جاتا ہے۔ پھر شیریشہ کر لیا جب تنہا رہ جاتا ہے تو اسے دشمن ہتھیاروں کے جھرمٹ میں لے لیتے ہیں اور اس طرح اس کے مقدس جسم کو گھڑا بنا دیتے ہیں کہ ہرین مولالہ صحرا

من جاتا ہے۔

بنا کر دند خوش رہے سخاک و خون فطین

خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس عالم ناسوت میں ہوتے تو خدا بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنے پیارے نواسے کی اس عظیم قربانی کی کن الفاظ میں داد دیتے۔

امام بخاری کی ایک روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسنین کے متعلق ارشاد

فرمایا :

ہمارے بھائی بن الدنیا یہ دونوں میرے لیے دنیا کے دو مہکتے ناز ہیں۔

ترمذی کی ایک روایت میں فرمایا گیا

الحسن والحسین سید شباب اهل الجنة حسن اور حسین جہانان جنت کے سردار ہیں۔

بے شک حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی عظیم قربانی حقانیت اسلام اور صداقت نبوت کی بہترین شہادت ہے اور جب کہ یہ واقعہ ہے کہ اولاد کی نیکیوں میں ان کے بزرگوں کا بھی حصہ ہوتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :

اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث جب آدمی مر جاتا ہے تو اس کے (نیک) عمل کا سلسلہ

صدقہ جاریہ او علم ینتفع بہ او ولد صالح ختم ہو جاتا ہے مگر تین ذرائع سے جاری رہتا ہے

ید عولہ کوئی صدقہ جاری رہنے والا چھوڑا یا علم جسے دوسروں

کو نفع پہنچا ہو یا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے۔ (مسلم)

تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی راہ حق میں اس عظیم قربانی کو بھی آپ کے مقدس نانا کے لیے باعث افتخار و ابتنہاج اور کمالات نبوت کا تہ و معراج کہا جاسکتا ہے۔

یزید اور اس کی بیعت کے متعلق بھی چند الفاظ عرض کر دینا مناسب ہیں۔ یہ ایک تاریخی

حقیقت ہے کہ یزید ایک فاسق و ناجر فوجی رہا تھا۔ اس کی زندگی کے صبح و شام ساغر گفام کی گردشوں میں گزرتے تھے اور اس کا مقصد حیات حبش کوٹھ و بادہ نوشی کے سوا کچھ نہ تھا۔ عہد نبوت کے تو وہ بہت بعد پیدا ہوا تھا، مگر عہد خلافت راشدہ کی مقدس فضاؤں سے بھی وہ دور ہی دور رہا تھا۔ اس کی پیدائش اور تربیت شام کے صحراؤں میں ایک نصرانی الاصل ماں (میسون) کی گود میں ایک ایسے معاشرہ میں ہوئی تھی جس کو اسلامی نظریات و آداب زندگی سے دور کا واسطہ بھی نہ تھا۔ طحطاہ بن یسار کا گروہ اس کا ندیم و ہمیش اور آوارہ و رند شرب معاصین کی جماعت اس کی رفیق و انیس تھی۔ ان میں مشہور آوارہ مزاج سخی شاعر اخطل خاص طحطاہ پر چایا ہوا تھا۔ بس اس میں بھی ایک خوبی تھی کہ وہ بہترین شاعر تھا چنانچہ کہا گیا ہے کہ شاعری ایک بادشاہ (امرو القیس) سے شروع ہوئی اور ایک بادشاہ (یزید) پر ختم ہو گئی۔ مگر یہ کمال شعرو سخن اس کو بزم شاعری کا میر مجلس تو بنا سکتا تھا مگر خلافت نبوت کی مسند رنج پر اسے فائز نہیں کر سکتا تھا۔

اس لیے حضرت معاویہ نے اپنے آخری زمانہ میں جب اسے ولی عہد بنانا چاہا تو عالم اسلام کے ممتاز افراد نے جن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس صحابی حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہم پیشینہ تھے اسے خلفاء راشدین کا جانشین تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا۔

بلکہ واقعہ یہ ہے کہ شروع شروع میں خود حضرت معاویہ کے سامنے جب یہ تجویز پیش کی گئی تو انہوں نے بھی اسے قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ مگر خوشامدیوں کے گروہ نے جو ہر صاحب اقتدار کے ساتھ لگے رہتے ہیں اور اپنے ناجائز مقاصد کے حصول کے لیے ارباب اقتدار کی عزت و حریت کے دامن کو داغدار کرنے میں تامل نہیں کرتے مصلحتوں اور طاقت کے تقاضوں کے سبب باغ و کھا کر انہیں ایک ایسی عظیم غلطی پر آمادہ کیا جس نے اسلام کے مقدس تصور خلافت و امامت کی تباہی کی دھجیاں اڑا دیں اور اسے کسرویت و قیصریت کے ہمدوش

کہا۔

تخت و تاج کا مالک بننے کے بعد یزید نے جو کچھ کیا وہ اس جیسے شخص سے غیر متوقع نہ تھا۔ جس شخص کا کیریکٹر یہ ہو کہ اس کا مشفق باپ بستر مرگ پر نزع کی ہچکیاں لے رہا ہو اور اس کی پھرائی ہوئی آنکھیں اپنے عزیز بیٹے کی صورت دیکھنے کے لیے دروازہ پر لگ رہی ہوں اور بیٹا مرنے والا ہے۔ میں سیر و شکار کے لطف اٹھا رہا ہو اور بادہ نگلوں کے جام لٹکا رہا ہو، اس سے دین کی سر بلندی اور ملت کی دردمندی کی توقع رکھنا دیوانہ کے خواب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

یہ ہے میرے مختصر بیان کی تعبیر۔ ہو سکتا ہے کہ الفاظ بدل گئے ہوں مگر مجھے یقین ہے کہ مفہوم یہی تھا۔

(باقی)



نیاز فحشوری کی عقلیت پسندی

ابتدائی سے اسلام کو عقلی بنیادوں پر سمجھنے والوں کی کمی نہیں رہی۔ ہر دور میں لوگوں نے روجہ اصولوں سے ہٹ کر اور نزول قرآن کے دور کو سامنے رکھ کر ہر مسئلہ کو جاننے اور سمجھنے کی کوشش کی۔ ان میں معتزلہ کو اولیت حاصل ہے جو بعد میں اسلامی فکر کی عقلیت پسند روایت کے بانی قرار پائے۔

ہندوستان میں شاہ ولی اللہ، سرسید، شبلی، ابوالکلام آزاد اور نیاز فحشوری نے عقل پرستی کی اسی روایت کی توسیع کی۔ ہندوستان میں عقلیت پرستی کی شیعہ صحیح معنی میں سرسید نے روشن کی۔ انہوں نے علم و ادب، تہذیب و تمدن، معاشرت اور تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی اصلاح کے لئے بھی بہت سے مضامین لکھے کیونکہ ۱۸۵۷ء کے بعد زندگی کے تمام شعبوں کا از سر نو جائزہ لیا جا رہا تھا اور معاشرتی و معاشی زندگی میں آہستہ آہستہ تبدیلیاں ہمدھی تھیں۔ اس لئے مذہبی نقطہ نظر میں بھی اصلاح ضروری ہو گئی۔ اس تبدیلی کا احساس اس وقت شدید ہو گیا جب کہ ہندوستانیوں کو اس بات کا اندازہ ہوا کہ اب سابقہ ایک ایسی قوم سے ہے جو دنیا کی ترقی یافتہ قوموں میں ایک نمایاں اقدار رکھتی ہے۔ ہندوستان میں انگریز جہاں اور بہت سی نعمتیں لائے وہاں ایک نعمت سائنس کی ہمیں دے گئے۔ سائنس کی بدولت یورپ کے نظام مذہب میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا تھا اور ہندوستان میں بھی جدید علوم جن میں سائنس بہت زیادہ اہم تھی پرانے تصورات

اور ٹوہاٹ کے پردے چاک کر رہے تھے۔ ایسے پر آشوب زمانے میں سرسید نے مذہب کو نئے حالات اور تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور یہی کوشش عقلیت پسندی کی روایت بن گئی۔ اگر سرسید اس دور میں ایسا نہ کرتے تو خدا جانے ہم ابھی اور کتنے پس ماند رہتے اور ہمارا کیا حشر ہوتا۔

سرسید سے پہلے شاہ ولی اللہ نے حجۃ الہ البالغہ "میں مذہب کو عقل کی بنیادوں پر سمجھنے کی کوشش کی، لیکن یہ کوشش عام نہ ہو سکی، کیونکہ اس کا دائرہ وسیع نہ تھا۔ قبل نے کلام اور علم الکلام لکھ کر عقلیت پسندی کی روایت کو آگے بڑھایا۔ مولانا آزاد نے مذہبی مسائل پر عقلی اور مدلل طریقے پیش کیں، عوام اور پڑھے لکھے طبقے کے سوائے ہونے تاریک ذہنوں کو اپنی شعلہ نوا تقریروں اور تحریروں سے جگایا اور مسلمانوں کو ہر مسئلہ پر آزادی کے ساتھ اظہار خیال کی دعوت دے کر ان میں ایک نئی زندگی پیدا کی۔ مذہب کو سمجھنے اور سمجھا کر کے لئے مولانا آزاد نے بھی عقل کو بنیاد بنایا۔ "ترجمان القرآن" نے علوم کی روشنی میں مذہب کو سمجھنے کی ایک بہترین کوشش ہے۔ اس طرح عقلیت پسندی کی روایت نیاز فتح پوری تک پہنچتے پہنچتے زیادہ وسیع ہو چکی تھی اور ذہن نئی بات سننے اور قبول کرنے کے لئے تیار ہو چکے تھے، یہی وجہ ہے کہ نیاز نے مذہبی مسائل پر جی کھول کر لکھا اور اپنے خیالات کے اظہار میں کبھی کسی رکاوٹ کی پروا نہیں کی، کفر کے فتوے تو معمول بات تھے، جان کے لالے پڑنے پر بھی ان کے پائے استقلال میں لغزش نہ آئی۔ یہی وجہ ہے کہ نیاز کا قلم مسلسل ۵۰ سال تک مذہب کے غیر عقلی استدلال کے خلاف جہاد کرتا رہا۔ نیاز کے اس قلبی جہاد نے ایک طرف مذہبی اوجھٹ کی عقل دشمنی کا پردہ چاک کیا تو دوسری طرف ذہنوں کو نئے خیالات و تصورات کے لئے ہمارا کیا۔ اس طرح ان کی یہ کوشش جو انفرادی تھی ایک اجتماعی تحریک کا لازمی حصہ بن گئی۔

نیاز نے اپنی تحریروں کے ذریعہ روشن خیالی، عقلیت پرستی اور سائنسی رویے کے لئے وہ نقصان تیار کی جو مذہب کی غلط تعبیرات کے سبب عرصہ سے ناپید تھی۔

نیاز کی ادبی تحریروں سے زیادہ مذہبی تحریروں کی اہمیت ہے۔ انہیں تحریروں نے نوجوان
پل کے ذہنوں میں آزادی فکر کی شمع روشن کی۔

نیاز کے مذہبی مضامین کی تعداد بہت زیادہ ہے لیکن ان میں سب سے زیادہ اہم وہ
مضامین ہیں جو ”من ویزواں“ کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ ”من ویزواں“ کی
بدولت لاکھوں ذہنوں میں مذہب کو صحیح طور سے سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوئی۔ اس نے قرآن
شریف اور رسول اکرمؐ کی عظمت کے تصورات کو صحیح طور سے رسم و روایت سے ہٹ کر مستحکم
کیا اور عقلیت پسندی کا ایک نیا معیار قائم کیا۔

نیاز کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے اندر کچھ مذہبی انسان کی روح موجود
تھی۔ انہوں نے خدا، توحید، حدیث، فقہ، حیات بعد الموت، معاد، کرامات، معجزہ اور
ظن قرآن جیسے اہم مسائل پر صرف گرمی بازار کے لئے قلم نہیں اٹھایا بلکہ انہوں نے عقلیت
کی بنیادوں پر ان کی عظمت کو مستحکم لیا ہے اور اسلام کی اصلی اور سچی روح کو پیش کرنے کی
کوشش کی ہے۔ ہماری یہ بد قسمتی رہی ہے کہ ہم نے جب کبھی مذہب کی روح کو سمجھنے کی کوشش
کی تو مولویوں کی جماعت نے اس کو ممنوع قرار دیا اور سوچنے سمجھنے کے سارے دروازے
کفر کے فتوے لگا کر بند کر دیئے۔ کیونکہ ہماری مذہبی تعلیم کا مرکز مسجد یا خانقاہ تک محدود رہا
ہے۔ تقلید کی وجہ سے علمی ماحول میں تنگی کا غلبہ رہا۔ مذہب کو سمجھنے بجھانے کا کام صرف ایک
جماعت تک محدود ہو گیا جو نئی تبدیلیوں اور نئے تقاضوں سے یکسر نا آشنا تھی۔ یہ جماعت نقل
کو عقل پر، رسم کو اجتہاد پر، ظاہر کو روح پر اور تقلید کو اصل مذہب پر ترجیح دیتی تھی۔ ایسے
ماحول میں مذہب کو عقل سے بھنا بہت دشوار مرحلہ تھا۔

نیاز کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے بھگوار اور مذہبی مضامین کے ذریعہ مذہب کے
غلط تصور اور تقلیدی رجحانات کے خلاف جہاد کیا۔ اس جہاد میں کامیابی ان کے سر رہی۔
نیاز کے یہاں مذہب کا تصور بہت وسیع ہے، لکھتے ہیں: ”لفظ مذہب کا مفہوم

”یعنی حیات یا طریق عمل ہے۔“ (من ویزداں صفحہ ۱۰۰)

اسلام کے متعلق نیاز کا یہ نظریہ ملاحظہ کیجئے: ”اسلام نام ہے ترک رسوم کا، تفریق قومی کے محو کر دینے اور انسانیت کو ایک مرکز پر جمع کر دینے کا۔“ (من ویزداں صفحہ ۳۹)

خدا کی خوشنودی اور خفگی کے متعلق نیاز کی رائے کس قدر عقل بنیادوں پر قائم ہے

سینے :

”خدا کی ذات ہمارے فلسفہ مسرت و الم سے بلند ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس کی خوشنودی اور برائی کا مفہوم بھی کچھ اور ہوگا پھر اس مفہوم کی جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس امر کو اپنی خوشنودی سے تعبیر کیا ہے وہ حقیقتاً ہماری بہتری سے متعلق ہے اور جس امر کو وہ اپنی برائی سے تعبیر کرتا ہے اس کا واسطہ بھی ہماری نفرت سے ہے..... اسلام اور توحید نام ہے صرف عمل کا، بلندی اخلاق کا، اخوت عامہ کا، اور کفر و شرک کہتے ہیں نظم و نسق سے محروم ہو جانے کو، ترک علم کو، اغیاط اخلاقی کو انتشار و افتراق کو، فرقہ بندی کو، تفریق جامعہ انسانیت کو اور انسانی اجتماعیت کے خراب کرنے کو۔“ (من ویزداں)

میں اب ایک طویل اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں جس سے نیاز کی عقلیت اور مولویوں کے روایتی مذہب پرستی کا موازنہ ہو جاتا ہے۔ اس سے نیاز کے انداز فکر کا بخوبی اندازہ ہو جائے گا۔ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

”آئیے میں بتا دوں کہ محمد میں، آپ میں کیا اختلاف ہے، میں کہتا ہوں کہ اسلام ہی وہ مذہب ہے جو ہر زمانہ، ہر ملک اور ہر قوم کے لئے موزوں ہو سکتا ہے، اس لیے اس میں ہر زمانہ کا ساتھ دینے کی لچک پائی جاتی ہے اور اس کی تعلیم ہر شخص کے لئے قابل قبول ہے، لیکن آپ کہتے ہیں کہ نہیں، اسلام کسی کی سمجھ میں آئے کہ نہ آئے، وہی ہے جو آپ فرماتے ہیں یعنی اسلام صرف اہل عرب کے لئے تھا..... میں کہتا ہوں کہ اسلام تمام بچے تکمیل اخلاق کا،

لیکن آپ کہتے ہیں کہ نہیں، اخلاق ہو یا نہ ہو صرف اسکا مذہب کی پابندی کافی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ خدا سے محبت کرنا سیکھو۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس سے ڈرو۔ میں کہتا ہوں کہ اخلاق نبویؐ کو انسانیت کا بہترین نمونہ سمجھ کر اس کا اتباع کرو، لیکن آپ فرماتے ہیں کہ پہلے اس کے معجزات اور غیر العقول باتوں کو باور کرو۔ میں کہتا ہوں کہ اسلام صرف روزہ نماز کا نام نہیں ہے لیکن آپ فرماتے ہیں کہ اسلام صرف اسی کا نام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ملائکہ نام پر اُن قرائے کا ملہ کا جن کو خدا نے انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ ملائکہ ایک مخلوق ہے جو ہاتھ پاؤں رکھتی ہے جس کے بال درپہی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جنت و دوزخ نام ہے انفرادی، قومی اور روحانی احساس عروج و زوال کا۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ نہیں، ان کا تعلق مادی لذائذ سے ہے، میوہ دار و درختوں سے ہے۔ شہد کی نہروں سے ہے، خوبصورت عورتوں اور لڑکوں سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اچھا کام خود آپ اپنی جزا اور برا کام خود آپ اپنی سزا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اچھے کام کا عوض حورو و قصور ہونا چاہئے اور برے کام کی پاداش میں نارِ جہنم۔ میں کہتا ہوں کہ خدا کی عنایت و بزرگی اس سے بہت زیادہ بلند ہے کہ وہ ہمارے انفعال سے متاثر ہو کر جذبہ تحسین و انتقام اپنے اندر پیدا کرے۔ آپ کہتے ہیں کہ وہ دنیاوی بادشاہوں کی طرح خفا بھی ہوتا ہے (اور خوش بھی)۔ (سید سلطان ندوی اور میں۔ من ویرداں صفحہ ۱۳۳-۱۳۴)

اس طویل اقتباس سے نیاز کی عقلیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ نیاز نے خدا، توحید، اسلام اور کفر و شرک کی نئی تعبیر کی ہے اور اسلام کو عام فہم بتایا ہے اور ہر شخص بلا خوف اسلام کی روح تک پہنچ سکتا ہے۔ جو اصطلاحات صدیوں سے ڈر، خوف اور عذاب کی علامت بنی ہوئی تھیں، نیاز نے ان کو نئے مفہوم سے روشناس کرایا، اور ان میں وسعت پیدا کی۔

اسلام میں اجتہاد کو ترغیب دی گئی ہے لیکن صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔ کیا خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں اجتہاد نہیں ہوا؟ کیا امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ،

امام مصلیٰ نے اجتہاد نہیں کیا؟ یقیناً فقہ کے چاروں اماموں نے اجتہاد کیا ہے ورنہ بعض مسائل میں ان میں اس قدر اختلاف نہ ہوتا۔ کیا فقہ کے ان بزرگ و محترم اماموں نے اپنے ملک کے تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی و تمدنی روایات کو سامنے رکھ کر فقہ کی تدوین نہیں کی؟ لیکن آج اجتہاد کا نام بچے تو روشن خیالی کا الزام لگایا جاتا ہے۔ اجتہاد کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے نیاز لکھتے ہیں:

”محض خدا کو ایک کہنا سودمند نہ ہو سکتا تھا اس لیے اصلاح معاشرت کے لئے وہ مقبوس اختیار کی گئیں جو اس سے قبل مفید ثابت ہوئی تھیں، عذاب و ثواب، جنت و دوزخ، حشر و نشر وغیرہ کے تمام عقائد قائم رکھے گئے جس کے بغیر اصلاح ناممکن تھی، اگر جاہل عربوں کے سامنے اظہار حقیقت کے طور پر بہشت و دوزخ کا مفہوم صرف روحانی مسرت یا روحانی لذت بتایا جاتا تو ظاہر ہے ان پر اس کا کوئی اثر نہ ہوتا کیونکہ ان مفہوم سے وہ آشنا نہ تھے اور ان کے ذہن اس قدر ترقی یافتہ نہ تھے کہ وہ اس بندی کو سمجھتے....

اس لیے مذہبی معتقدات کے متعلق گفتگو کرنا کہ وہ حقیقتاً لغو و باطل تھے ان معتقدات کی اہمیت کو کم نہیں کر سکتا، کیونکہ ان سے جو کام لینا مقصود تھا وہ پورا ہو کر رہا، اگر آج ان معتقدات سے ہٹ کر کوئی دوسرا ذریعہ اصلاح اعمال و اخلاق کا اختیار کیا جاسکتا ہے تو مذہب کے حقیقی مقصود کے منافی نہیں ہے اور یہ ایسا باریک نکتہ ہے جس کو جب پہلے اسلام اور بانی اسلام نے ظاہر کیا۔ (دشمن اسلام کون ہے، من ویرداں صفحات ۱۸-۲۱۷)

لیکن آج ہماری یہ حالت ہے کہ ہم اجتہاد سے گھبراتے ہیں اپنے اسلاف کے کارناموں کی قدر و قیمت کا ہمیں صحیح طور سے اندازہ نہیں ہے اس لیے ہم اپنے میں وہ جرأت نہیں پاتے جو اسلاف میں تھی۔ نیاز نے مذہبی مسائل پر قلم اٹھا کر بندھے ٹکے اصولوں اور قاعدوں کی مخالفت کی اور عقل و ذہن کو کام میں لا کر مذہب کو سمجھنے کی ترغیب دی۔ آج پہلے سے زیادہ نیاز کے فکری استدلال کو اپنا نا ضروری ہے تاکہ ہم اسلام کی بہتر خدمت کر سکیں۔ آج ہمیں حرمِ حکم کی ضرورت ہے اگر حرمِ حکم پیدا ہو جائے تو یقیناً منزلِ قریب ہو جاتی ہے۔

معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مکتبہ جامعہ نے حکومت جنوں و کشمیر کے مالی تعاون سے، اردو ادب کی قدیم معیاری کتابوں کے نئے ایڈیشن شائع کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس سلسلے کا نام "معیاری ادب" رکھا ہے۔
متن اور الفاظ کی صحت کے لیے ایک بورڈ مقرر کیا گیا ہے جس کے موجودہ اراکین حسب ذیل ہیں:
(۱) ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب (صدر) (۲) مالک رام صاحب (۳) ضیاء الحسن فاروقی صاحب
(۴) ڈاکٹر محمد حسن صاحب (۵) ڈاکٹر قمر رئیس صاحب (۶) رشید حسن خاں صاحب (۷) ڈاکٹر
صدیق الرحمان قدوائی صاحب (۸) غلام ربانی تاباں صاحب (۹) شاہد علی خاں صاحب (کنوینر)
اس سلسلے کی پانچ کتابیں پہلے شائع ہو چکی ہیں، جن پر جامعہ میں تبصرہ کیا جا چکا ہے، اب
حسب ذیل نو کتابیں تبصرے کے لیے موصول ہوئی ہیں:

نیزنگ خیال (اول و دوم) از شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد

حجم ۱۵۲ صفحات، قیمت ۱/۹، لائبریری ایڈیشن ۲/۳، تاریخ طباعت: جون ۱۹۷۰ء
اس سلسلے کا یہ چھٹا نمبر ہے اور اس کی تصحیح وغیرہ کا کام مالک رام صاحب نے انجام دیا ہے۔
موصوف نے اس کے تعارف میں فاضل مصنف کے بارے میں لکھا ہے:

"محمد حسین نے ابتدائی تعلیم اپنے دادا مولوی محمد اکبر سے پائی اور تکمیلی تعلیم دلی کالج میں کی۔ اٹلند

تخلص اختیار کیا اور اپنے کلام پر استاذانہ شیخ محمد ابراہیم ذوق سے اصلاح لینے لگے۔ ذوقی کے انتقال (نومبر ۱۸۵۴ء) کے بعد وہ کلیم آغا خان تھیں سے مشورہ کرتے رہے۔ تلاشِ رضا میں ۱۸۶۱ء میں لاہور میں وارد ہوئے۔ اولاً ڈاک خانے میں ملازمت ملی اور پھر محکمہ تعلیم میں پہنچے۔ ۱۸۶۹ء میں عارضی طور پر گورنمنٹ کالج لاہور میں ۷ روپے ماہانہ پر عربی کے استاد مقرر ہوئے۔ اگلے ہی برس (۱۸۷۰ء) وہ اس عہدے سے مستقل کر دیئے گئے، اب مشاہیر ۱۵۰ روپیہ ہو گیا۔ ”آزاد کی دماغی حالت بہت دن سے بخدوش چلی آ رہی تھی، اب اس میں شدت آگئی اور ان میں جنون کے آثار نمایاں ہو گئے۔ اس پر انھوں نے ۱۸۹۲ء میں پنشن لے لی۔ آخری بیس سال اسی طرح اندھیرے اجالے میں گزرے۔ ۲۲ جنوری ۱۹۱۰ء کو لاہور میں انتقال ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔“

کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے :

”نیرنگ خیال میں جتنے معنوں شامل ہیں یہ دراصل انگریزی سے ترجمہ کیے گئے ہیں، ان میں سے چند معنوں جانس کے ہیں، تین ایڈیشن کے اور بقیہ دوسرے انگریزی ادیبوں کے، لیکن ان ترجموں میں آزاد نے اپنی ذہانت اور سحر بیانی سے اتنا رد و بدل کر دیا ہے کہ ان کا ترجمہ سے بڑھ کر تخلیق کا ہو گیا ہے۔۔۔۔۔“

آزاد نے یہ مضمون ۱۸۷۵ء میں لکھنا شروع کئے تھے۔ ان میں سے بعض انجمن مفید عام تصور (منظر لاہور) کے ماہانہ پرچے ’رسالہ‘ میں ۱۸۷۵ء سے لے کر ۱۸۷۷ء تک کے متفرق شماروں میں شائع ہوئے تھے۔ ان کا مجموعہ حصہ اول کی شکل میں ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا۔ آزاد کا ارادہ حصہ دوم بھی مرتب کرنے کا تھا، افسوس کہ وہ مکمل نہیں کر سکے تھے کہ اختلالِ دماغ کے عارضے میں مبتلا ہو گئے اور یہ کلام ادھورا رہ گیا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے کاغذات میں سے صرف پانچ اور مضمونوں کے مسودے دستیاب ہوئے۔ ان کے پوتے آغا محمد طاہر نے انھیں اپنے دریا پے اور بقائے دوام کے عنوان سے ایک مکتبے کے ساتھ مرتب کر کے پہلی مرتبہ ۱۹۲۳ء میں شائع کیا۔ ہم نے یہ دونوں حصے اس جلد میں یک جا کر دیے ہیں۔ آغا محمد طاہر کی دونوں تحریریں البتہ خارجِ کردی ہیں۔“

فسانہ آزاد (تلفیں) از رتن ناتھ سرشار

جہم ۸۰۰ صفحات، قیمت ۶/۲، لاہوری ادیشن ۵/۷، تاریخ طبعات: جولائی ۱۹۷۰ء
یہ اس سلسلے کی ساتویں کڑی ہے۔ اس کی تصنیف وغیرہ کا کام ڈاکٹر قمر رئیس صاحب نے انجام

دیا ہے، انھوں نے فاضل مصنف کے بارے میں لکھا ہے:

”چکیت نے لکھا ہے کہ ۵۵-۵۶ برس کی عمر میں سرشار نے وفات پائی۔ ان کی تاریخ وفات ۲۷ جنوری ۱۹۰۲ء ہے۔ اگر چکیت کے بیان کو صحیح مانا جائے تو سرشار کا سنہ پیدائش ۱۸۴۶ء یا ۱۸۴۵ء قرار پائے گا۔ سرشار کے والد پنڈت یج ناتھ درہ کشمیری برہمن تھے اور یہ سلسلہ تجارت کشمیر سے لکھنؤ آکر بس گئے تھے۔ مدرسہ میں انھوں نے دستور کے مطابق فارسی اور عربی کی تعلیم بھی حاصل کی، پھر اسکول کی تعلیم ختم کر کے لکھنؤ کے مشہور کیننگ کالج میں داخلہ لیا، لیکن بعض حالات کی بنا پر تعلیم ادھوری چھوڑ کر ملازمت اختیار کر لی۔ مدرسہ کی یہ ملازمت انھیں لکھنؤ سے دور ملنے کھیری میں ملی۔۔۔ ملازمت کے ساتھ تصنیف و ترجمہ کا کام کرنے لگے۔ اودھ پنچ، مراسلہ کشمیر اور دوسرے اخبارات میں ان کے متعدد مضامین شائع ہوئے۔ ان کی شہرت منکرش نزل کشور نے اپنے اخبار اودھ پنچ کی ادارت کا کام انھیں سونپ دیا۔ ۱۸۷۸ء میں انھوں نے یہ ذمہ داری سنبھالی اور اس اخبار میں اپنا قصہ ”فسانہ آزاد“ قسط وار شائع کیا۔ ۱۸۹۵ء سے اپنی وفات تک وہ حیدر آباد میں رہے۔ قیام حیدر آباد میں وہ دوسرے تصنیفی مشاغل کے علاوہ ایک رسالہ ”ویدہ آسمنی“ کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ یہیں ۱۹۰۲ء میں ان کا انتقال ہوا۔

کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

”فسانہ آزاد پنڈت رتن ناتھ سرشار کی پہلی تصنیف ہے۔ اس کے بعد اگرچہ انھوں نے ’سیر کہسار‘ اور ’جام شرار‘ جیسے متعدد ناول لکھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی نہ فسانہ آزاد کی شہرت اور بلندی کو نہ پہنچ سکا۔ یہ قصہ پہلے نزل کشور کے اودھ اخبار لکھنؤ میں دسمبر ۱۸۷۸ء سے دسمبر ۱۸۷۹ء تک قسط وار شائع ہوا۔ اس کے بعد ۱۸۸۰ء میں یہ طویل افسانہ بڑی تقطیع کی چار ضخیم جلدوں میں مطبع نزل کشور سے طبع ہوا۔“

زیر تبصرہ کتاب طویل افسانہ کی تھیں ہے۔ اس کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

”اوردو کا یہ ضخیم ناول، جسے ادب عالیہ کا درجہ حاصل ہے، عرصے سے نایاب تھا۔ موجودہ حالات میں کسی پبلشر کے لیے اس کی موجودہ جلدوں کو شائع کرنا ناممکن و بیش اتنا ہی دشوار ہے جتنا اس تیز رفتار زندگی اور کم فرصت میں اس کا پڑھنا۔ اس خیال کے پیش نظر صرف ایک جلد میں اس کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے۔۔۔ یہ کوشش مزدور کی گئی ہے کہ لکھنؤ معاشرت کی نائیدگی

کرنے والے اہم مناظر خلاصے میں شامل رہیں۔ دوسرے خلاصہ برٹش کے منفرد اسلوب تحریر کے کمالات اور خصوصیات کا آئینہ دار ہو۔

فردوس بریں از مولانا عبدالحلیم شرر

جسم ۱۷۶ صفحات، قیمت ۲/۱۰، لائبریری اڈیشن ۲/۱۰، تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۰ء
پیش نظر کتاب کی تصحیح ڈاکٹر قمر عیسٰی صاحب نے کی ہے، انھوں نے کتاب کے تعارف میں مصنف کے بارے میں لکھا ہے:

مولانا عبدالحلیم شرر ۱۸۶۰ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد حکیم تفضل حسین اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کے ملازم تھے، واجد علی شاہ کی معزولی کے بعد وہ ان کے ساتھ ٹیپا بچ چلے گئے اور وہیں اقامت اختیار کر لی۔ نو سال کی عمر میں عبدالحلیم شرر بھی ٹیپا بچ چلے گئے۔ وہاں انھوں نے اپنے والد اور بعض دوسرے علمائے عربی اور فارسی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ فن شاعری میں علی حیدر نظم لہا لہائی کے شاگرد ہوئے۔ اس کے بعد انھوں نے لکھنؤ اور دہلی میں مزید تعلیم حاصل کی اور انگریزی میں بھی اچھی دستگاہ پیدا کی۔ تعلیم کے ساتھ تصنیف و تالیف کا مشغلہ جاری تھا، ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر ۱۸۸۰ء میں فنی نوکشر نے انھیں اودھ اخبار کا نائب ایڈیٹر بنا دیا۔ ... ۱۸۸۶ء میں جب انھوں نے اپنا رسالہ 'دلگداز' جاری کیا تو اس میں اپنا پہلا تاریخی ناول 'ملک العزیز درجنا' قسط دار شائع کیا۔ اس کے بعد انھوں نے 'حسن انجلینا' اور 'منصور موہنا' لکھے جو بے حد مقبول ہوئے۔ ۱۸۹۳ء میں شرر ثواب وقار الملک کے رٹ کے کے اتالین ہو کر انگلستان چلے گئے۔ واپس آ کر کچھ عرصے حیدر آباد میں رہے اور پھر ۱۸۹۹ء میں لکھنؤ آ گئے۔ لکھنؤ پہنچ کر انھوں نے پھر 'دلگداز' جاری کیا۔ ناول 'فردوس بریں' انھوں نے قیام حیدر آباد کے زمانہ میں ہی مکمل کیا تھا۔

زیر تبصرہ کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ:

ان کے ناولوں میں صرف ایک 'فردوس بریں' ایسا ناول ہے جو فنی بحیثیت کے اعتبار سے کامیاب کہا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسے نہ صرف ان کے بلکہ اردو کے تمام تاریخی ناولوں میں نمایاں مقبولیت حاصل ہوئی اور کم و بیش تمام نقادوں نے اس کے پلاٹ کی دلکشی اور کردار نگاری کو سراہا۔ اس ناول کی منظر نگاری اور ماحول کشی میں شرر کی صنایع معجزہ کمال پر نظر آتی ہے۔ اس کے

تمام کردار منفرد اور جاندار ہیں اور اس کے پلاٹ کی تعمیر انتہائی نظری اور متوازن ڈھنگ سے ہوئی ہے۔

اس اڈیشن کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ
”اس ناول کا اولین اڈیشن تو دستیاب نہیں ہو سکا، لیکن تین قدیم اور مستند اڈیشنوں سے موازنہ کرنے کے بعد اس نسخے کا متن تیار کیا گیا ہے۔“

شریف زادہ از مرزا محمد ہادی رسوا

جسم ۲۰۰ صفحات، قیمت ۲/۵۰، لاہوری اڈیشن ۳/، تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۰ء
اوپر کی دو کتابوں کی طرح زیر تبصرہ کتاب کی تصحیح کا کام بھی ڈاکٹر قرین صاحب نے انجام دیا ہے۔ موصوف نے مصنف کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”مرزا محمد ہادی (رسوا) ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ کے ایک علم دوست اور معزز گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے اسلاف مغلیہ دور میں ماہندان سے دہلی آئے اور اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے۔ جب دہلی کی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا تو آصف الدولہ کے عہد میں لکھنؤ آکر آباد ہو گئے۔ مرزا کے والد محمد تقی ایک علم دوست اور شریف النفس رئیس تھے۔ علم و ادب سے گہرا شغف مرزا کو مدہ میں ملا تھا۔ فارسی، حساب، اقلیدس اور بعض دوسرے علوم کی ابتدائی تعلیم مرزا نے اپنے والد سے حاصل کی، انگریزی خود اپنے شوق سے پڑھی۔ پرائیویٹ ٹیچر پر میرٹک کا امتحان پاس کر لیا تھا، انجینئرنگ کی تعلیم کے لیے انھیں رٹکی انجینئرنگ کالج میں داخلہ مل گیا۔ اس کورس کی تکمیل کے بعد سب دور سیر کی حیثیت سے کوئٹہ میں ان کا تقریب ہو گیا۔ یہیں کے دور قیام میں انھیں علم کیمیا کے مطالعہ کا شوق ہوا اور ملازمت ترک کر کے وطن واپس آ گئے۔ گزشتہ اوقات کے لئے مشن کالج خٹاس میں فارسی کے استاد کی حیثیت سے ملازمت کر لی اور کیمیا کے تجربے کرنے لگے۔ اس سے جی بھر گیا تو حکمائے یونان کے مطالعہ کا جنون ان پر طاری ہوا۔ مئی ۱۸۸۴ء میں ”اشراق“ نام کا ایک رسالہ جاری کیا، جس کا مقصد حکیمانہ خیالات کی اشاعت تھا، کم و بیش ڈیڑھ سال تک یہ رسالہ نکلتا رہا۔ اگست ۱۹۱۹ء میں مرزا رسوا حیدر آباد (دکن) چلے گئے اور وہاں دارالترجمہ میں ۷۵ روپیہ ماہانہ کے ملازم ہو گئے۔ فلسفہ، نفسیات اور بعض دوسرے سماجی علوم کی متعدد کتابیں مرزا نے انگریزی سے اردو میں منتقل کیں۔ آخر ۳۱ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو ٹائیفائیڈ کا شکار ہو کر رحلت کی۔“

زیر تبصرہ کتاب کے متعلق فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ:

”ان کا دوسرا اہم ناول ’شریف زادہ‘ ہے (پہلا اداؤ جان ادا ہے۔ اعظمی)، جو پہلی بار ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ فنی نقطہ نظر سے نذیر احمد کے ناولوں کی طرح اس میں بہت سے نقائص ہیں۔ اس کا پلاٹ غیر دلچسپ اور میکا مکھی ہے، اس کے بیشتر کردار بھی مثالی اور بے جان ہیں۔ اس کے باوجود یہ ناول اردو کے اُن چند ناولوں میں سے ہے جنہوں نے بیسویں صدی میں متوسط طبقہ کے اردو دان نوجوانوں کی سیرت کو متاثر کیا ہے۔ ’شریف زادہ‘ کی زبان نذیر احمد اور سرشار کے ناولوں کی زبان کے مقابلے میں جدید بلکہ عصری معلوم ہوتی ہے۔“

اس اڈیشن کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”راجم الخروف کو اس کا اولین اڈیشن تو دستیاب نہیں ہو سکا، لیکن دو قدیم نسخوں سے موازنہ کر کے امکانِ محبت کے ساتھ یہ متن پیش کیا جا رہا ہے۔“

خود فاضل مصنف نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ:

”اگرچہ میری تالیفات میں ’شریف زادہ‘ یعنی مرزا عابد حسین کی سوانح عمری کا تیسرا نمبر ہے، لیکن میرے خیالات کے سلسلے میں یہ پہلا ناول ہے جو میں نے بطور سوانح عمری کے تحریر کیا ہے۔ اگرچہ حجم اس کا تقریباً اسی قدر ہے جتنا کہ میرے پہلے دو ناولوں کا ہے، لیکن پھر بھی یہ نظرِ طول بہت سے امروزدگداشت ہو گئے خصوصاً مکتوبات میں سے صرف چند خطوط لے لیے گئے ہیں۔“

”ہماری یہ تحریر اکثر ماحول کو جو اس حال سے باخبر نہیں ہیں، محبوب کی بڑے معلوم ہوگی۔ محویم ان کو صدقِ دل سے یقین دلاتے ہیں کہ مرزا عابد حسین کے سے اخلاق والے ان سب امور کا تجربہ کر چکے ہیں، ہم ایک جٹیلین کے کہنے پر اس کو مان چکے ہیں، آپ چاہے مانیں جا ہے نہ مانیں۔“ (باقی آئندہ)

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۴	بابت ماہ اگست ۱۹۷۱ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی ۶۳
- ۳۔ اجنتا کا تحفظ ۷۵
- ۴۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۵) ۸۰
- ۵۔ ذکر شہادت حسین رضی (۲) ۹۱
- ۶۔ اردو صحافت نگاروں کا سمینار ۹۹
- ۷۔ کوائف جامعہ ۱۱۱
- ۸۔ پروفیسر محمد حبیب کا انتقال ۱۱۱

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۰

شذرات

یہ خبر کہ صدر نکسن پکنگ جائیں گے، بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ جس ڈرامائی انداز میں
 برائٹی، اس سے بھی امریکی ڈپلومیسی، خاص طور سے صدر نکسن کے عزائم کا پتہ چلتا ہے۔ عام طور
 پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ اچانک ہو گیا، اور ہمارا اردو خواں طبقہ، جس کے پاس عالمی
 سٹ سے متعلق بہت محدود معلومات اور اس کے لئے بہت کم وسائل ہیں، یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ
 یہ امر چین کی مجوزہ چوٹی کانفرنس میں پاکستان کا بھی کچھ دخل ہے۔ جو لوگ عالمی سیاست اور امریکی
 بیسی سے کچھ واقفیت رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ جس دن صدر نکسن دہلیٹ ہاؤس میں داخل ہوئے،
 دن سے اُن کی خارجہ پالیسی کے اہم مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی تھا کہ کسی طرح عالمی برادری سے
 انسٹ چین کی علاقہ دگی کا دور ختم ہونا چاہئے، اس لئے کہ انہیں یقین ہے کہ سوویٹ یونین سے
 انی مغاہمت ہو جانے کے بعد بھی عالمی امن کی ضمانت اسی وقت ہو سکتی ہے جب چین بھی اس طرح
 مغاہمت میں شامل ہو۔ دوسرے یہ کہ ویٹ نام سے باعزت نکل آنے کے لئے ضروری ہے کہ چین
 جو دوری ہے وہ قرب میں بدل جائے۔ یہی وجہ ہے کہ صدر نکسن نے کئی جرات مندانہ اقدامات
 کیے، ان میں زیادہ تر خفیہ تھے، اور اب ڈاکٹر کنگ کے خفیہ سفر پکنگ اور صدر کے نام حکومت چین
 دعوت کی صورت میں ان کی کوششیں کامیاب ہوئیں۔ عجیب بات ہے کہ ایک ایسا ملک دوسرے
 کے سربراہ ریاست کو بلارہا ہے اور وہ وہاں جانے کے لئے آمادہ ہے جس کے اس ملک
 پر ڈپلومیٹک تعلقات نہیں ہیں۔

معدنکسن کے اس تاریخی اقدام کی دوسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ماسکو اور پکنگ کے اختلافات کے ختم ہونے کی فی الحال کوئی امید نہیں، اور کرملین وہ کام کر نہیں سکتا تھا جسے صدر نکسن نے انجام دیا ہے۔ تین سال پہلے سنڈے ٹائمز کے کالم نویس ہنری بریڈن سے نکسن نے کہا تھا کہ سوویٹ یونین سے مل کر چین کو قابو دینے کے لئے کوئی منصوبہ بنایا جائے تو ایشیا کے مالک ہم پرنسپل پرستی کا الزام لگائیں گے۔ مزید براں بنیادی طور پر صدر نکسن لچک دار ڈپلومیسی کے حامی ہیں، ان کو یقین ہے کہ اگر ان کی کوشش سے چین دنیا کے ڈپلومٹک ایسٹ پر آجائے، تو انہیں عالمی سیاست میں مزید امکانات کے ساتھ اپنی لچک دار ڈپلومیسی کو کامیاب بنانے میں بھی مدد ملے گی۔ خیال ہے کہ گفت و شنید کے ذریعہ ویٹ نام کے مسئلہ کے حل کے سلسلہ میں ان کے خیالات میں کچھ اور کشادگی پیدا ہوئی ہے، کہا جاتا ہے کہ جنوری ۱۹۶۹ء میں انہوں نے سوویٹ یونین کی مدد سے ہنئی سے بات چیت کرنے کی کوشش کی تھی لیکن اندازہ ہوا کہ ہنئی سے معاملہ کرنے میں روسی کچھ زیادہ معاون و مددگار ثابت نہیں ہو سکتے۔ اس لئے اسی زمانے میں انہوں نے ڈاکٹر کسنگ کو ہدایت کی کہ وہ خفیہ طور پر پکنگ سے سلسلہ جنبانی کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ بڑا مشکل اور پیچیدہ کام تھا، اس لئے اس معاملہ میں پوری مازنداری سے کام لیا گیا، اور اب جبکہ اس چوٹی کا نفرنس کے انعقاد کی بات طے ہو گئی ہے، عالمی سیاست سے دلچسپی رکھنے والے قیاس آرائیاں کر سہٹا

واشنگٹن اور یورپ، ایشیا اور افریقہ کی بیشتر ماحد مانیوں میں تخمینہ وطن کا ایک سلسلہ جاری ہے لیکن پکنگ کے حکمران ایک شان بے نیازی میں مبتلا نظر آتے ہیں، ڈپلومیسی کا ایک انداز یہ بھی ہے۔ اس کے علاوہ چین کی وزارت خارجہ کے افسران اپنی گفتگو میں ان دنوں کچھ زیادہ نرم اور خلیق ہو گئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ چین بڑا لیکن غریب ملک ہے، چین وہی چاہتا ہے اس کا ہے، یعنی تیوان (فارموسا)، لیکن وہ اس کے لئے جنگ کا خطرہ نہیں مول لے گا، وہ یہ بھی جانتا ہے کہ جنوب مشرقی ایشیا پر وہ اپنا سماجی اور سیاسی نظام نہیں لا سکتا۔ اس مو

پر چین کا یہ محتاط رویہ خود اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے

یہ بات بھی بڑی دلچسپ ہے کہ صدر نکسن کے اعلان سے چند ہی گھنٹے قبل یو، ایس، او میں حکومت البانیا کے نمائندوں نے، جس کی چین سے بڑی گہری دوستی ہے، ایک تجویز رکھی کہ چین کو اقوام متحدہ کا ممبر بنا لیا جائے اور تیان کو اس کی رکنیت سے محروم کر دیا جائے۔ البانیا پہلے بھی یہ کر چکا ہے، لیکن اس بار لہجہ ذرا سخت اور بدلا ہوا تھا، اس وجہ سے بعض سیاسی مبصرین کا خیال ہے کہ البانیا کو چین نے مطلع کر دیا تھا کہ صدر نکسن کا اعلان آنے والا ہے۔ البانیا کی اس تجویز کی وجہ سے آئندہ نومبر میں جب اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے سامنے یہ مسئلہ آئے گا، ایک عجیب و غریب صورت حال کے پیش آنے کا امکان ہے۔ یعنی یہ کہ بھاری اکثریت سے اقوام متحدہ میں چین کی شمولیت کا ریزولوشن منظور ہوگا لیکن وہ اس وقت تک اپنی سیٹ نہیں لے گا جب تک اسے تھری تھری ریزولوشن نہ منظور ہو کہ تیان کی رکنیت ختم کی جاتی ہے۔

جہاں تک موجودہ صورت حال کا تعلق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت ہم مشرق بعید میں امریکہ کی پالیسی کو ”دو چین“ کی پالیسی سے تعبیر کر سکتے ہیں اور اسی بات سے امریکی سیاست کی دو عملی لاپتہ چلتے ہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک طرف وہ پاکستان کی فوج کو تسلیم کر رہا ہے اور دوسری طرف اُن پناہ گزینوں کے لئے بھی بے چین ہے جو پاکستانی فوج کے مظالم سے بچ کر ہندوستان کا رخ کرتے ہیں۔ بہر حال ستمبر میں جب جنرل اسمبلی کا اجلاس شروع ہوگا، ڈیپلومیٹک چالیں بہت پیچیدہ ہوں گی۔ یہ یاد رہے کہ امریکہ میں ایک موثر طبقہ ایسا ہے جو ”دو چین“ کی پالیسی کے حق میں ہے۔ اسی طرح جاپان نے بھی اپنے طور پر اقوام متحدہ کے ممبروں میں ”دو چین“ کی پالیسی کو قابل قبول بنانے کے لئے پوری کوشش کی ہے۔ صدر نکسن کی کوشش یہ ہوگی کہ یہ بات پکینگ بھی مان لے، نظری طور پر نہ سہی، عملی طور پر سہی، لیکن اندازہ ہے کہ انہیں اس میں

ہمارے ملک میں ایک لابی ایسی ہے جو اس واقعہ سے بہت پریشان ہے۔ وہ امریکہ اور چین کے متوقع قرب کو ہندوستان کے لئے خطرہ تصور کرتی ہے، خاص طور سے اس لئے بھی کہ پاکستان کے چین اور امریکہ سے قریبی تعلقات ہیں، ایک طبقہ وہ ہے جو اس واقعہ کو ہندوستان کی خارجہ پالیسی کی ناکامی سمجھتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ دونوں باتیں انتہا پسندانہ ہیں، ابھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ آسمان سیاست کیا کیا رنگ بدلے۔ اگر امریکہ اور چین کے قریب آنے سے امن عالم کے پائدار قیام کے امکانات روشن ہوتے ہیں تو اصول طور پر ہمیں خوش ہونا چاہئے۔ اگر ویٹ نام کا معاملہ طے ہو جاتا ہے اور امریکی فوجی وہاں سے واپس چلے جاتے ہیں تو اس سے ہمیں خوش ہونی چاہئے، لیکن ہوشیار رہنا چاہئے کہ امریکی فوجی ویٹ نام سے نکل کر بنگلہ دیش کو اپنی جولا لگاہ نہ بنالیں۔ اس امکان پر بھی غور کرنا چاہئے کہ باوجود اس کے کہ چین نے ہمیں دھوکا دیا ہے، کیا چین سے ہمارے تعلقات بہتر نہیں ہو سکتے؟ آج کی ڈپلومیسی کی دنیا میں دوستی اور دشمنی کے پیمانے مختلف ہیں، ہاں قومی مفاد کا خیال ہر حال میں مقدم ہے۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی

سہارن پور اور مظفرنگر کے دیہی علاقوں کی بغاوت

(۲)

رامپور پر گنہ بغاوت کے دوران نسبتاً پرامن رہا۔ اس پر گنہ کے نانوتہ قصبہ کے (جہاں غریب سید اور سود خود بنیے رہتے تھے) حمایت ملی خاں نے ستمبر ۱۸۵۷ء کو ہرا جنتا بلند کیا اور لہٹا کر کے شامی کی سرکاری عمارت پر تھراؤ کیا۔ پر گنہ نکوڑ اور گنگوہ کے مشرق میں واقع پر گنہ رامپور سے ہو کر نہر جنم شری گزرتی ہے۔ رامپور کے نہری آبپاشی کے دیہات کے رہنے والے گوجر بھی بہت خوش حال تھے، اگرچہ ان کے پاس کل زیر کاشت آراضی کا صرف ایک تہائی حصہ ہے۔ دین نے رپورٹ کیا کہ ان دیہاتوں میں شرح مالگذاری بہت کم ہے اور ۲۶ فیصدی مالگذاری بڑھانے کی سفارش کی۔ اس حصے میں مہاجنوں کے پاس صرف ۱۰ فیصدی آراضی تھی۔

رامپور کے جنوب مشرق میں کاٹھا کا حصہ ہے جو مشرق میں دیوبند اور شمال میں ناگل بک پھیلا ہوا ہے۔ کاٹھا میں زیادہ تر آبادی پنڈیروں کی ہے۔ ان پنڈیروں پر کبھی بھی سرکار کوئی نظر نہ رکھ سکی۔ پنڈیر ایک خود دین اور جفاکش قوم ہے، جن کی عورتیں بھی راجپوت خواتین کی

طرح کھیتوں میں کام کرتی ہیں۔ پنڈیروں کی ایک پرائی سرکش تاریخ ہے۔ یہ پنڈیر ۱۸۶۰ء میں بھی مشہور مویشی چورتھے۔ پنڈیروں نے اپنے دیہاتوں میں بنیوں اور مہاجنوں کو بسنے اور ٹھہرنے نہ دیا تھا۔

راجپوت قوم میں گوجروں سے بھی زیادہ اتفاق ہے۔ اسی اتحاد کے سبب راجپوت اپنی آراضیات پر قابض رہے۔ اس علاقے میں دیگر ہمعصر برادریوں نے بنیوں اور مہاجنوں کے سامنے ہتھیار ڈال دئے تھے لیکن راجپوتوں نے اپنی زمین و جائیداد کو بچانے کے لئے تحصیلدار اور پولس کا کئی بار مقابلہ کیا۔

یہ پنڈیر اس قدر خوفناک تھے کہ ان کے دیوبند پر حملہ کرنے کے باوجود، سرکار نے ان کو سزا نہیں دی، اور ان کو انھیں کے مال پر چھوڑ دیا۔ ان پنڈیر راجپوتوں کی آراضی غیر آبی تھی تاہم کاٹھا کے مغربی حصے کے پنڈیر کافی خوشحال تھے۔ مغربی کاٹھا میں راجپور پرگنہ کا بھی کچھ حصہ شامل ہے۔ راجپور پرگنہ کے مشرق میں ہنڈن ندی کے پاس پنڈیر راجپوتوں کے چند دیہات ہیں ان دیہاتوں کی مٹی نہایت زرخیز ہے اور یہاں پر آبادی بھی گنجان ہے۔ ہنڈن ندی کے پاس دس بارہ گاؤں اور ہیں جہاں کی زمین کم زرخیز ہے لیکن دین کے مطابق ان کے باشندوں کی مال حالت بھی بہت بہتر تھی۔ ان دیہاتوں کی آراضیات پر بھی ۱۰ فیصدی مالگنداری بڑھائی گئی تھی۔ ہنڈن کے کنارے، ان دیہاتوں میں بنیوں کے پاس صرف ۷ فیصدی اور پنڈیروں کے پاس ۴۳ سے ۷۵ فیصدی تک زمین زیر کاشت تھی۔

اس کے برعکس ہنڈن اور کالی ندی کے درمیان واقع کاٹھا کے حصے کے حالات پرگنہ نکوڑ اور پرگنہ گنگوہ کے بانگر سے مشابہ تھے۔ یہاں فصلوں کے لئے آبپاشی کے ذرائع میر نہ تھے اور آبادی بھی کم گنجان تھی۔ اس مشرقی کاٹھا کے صرف مغربی حصے میں پنڈیر برادری آباد

تھی، جن کے پاس کل زیر کاشت زمین کا ۳۲ فیصدی اور مہاجنوں کے پاس ۸ فیصدی اراضی تھی۔ ۱۹۶۰ء کے ہندوستان میں تبدیلی کر کے یہاں کی مالگنداری کی شرح نیچی کی گئی۔ اس کم زرخیز علاقے کے پنڈیروں نے بناوٹ کی اور دیوبند پر حملہ آور ہوئے۔ باغیوں کا خاص مرکز بھائلہ کلاں اور بھائلہ خورد تھا۔ ان دیہاتوں میں کاٹاگوت کے پنڈیر زیادہ ہیں (اس گوت کے بھائے کے آس پاس ۲۳ گاؤں ہیں) اور ان میں رائگڑ کھیٹ داروں کی تعداد بھی خاصی ہے۔ بھائلہ گاؤں سرکاری افسران کی توہین کے لئے مشہور رہا ہے۔ یہیں سے دلیپ سنگھ نے سر اٹھا کر دیوبند قصبہ کی لوٹ مار میں حصہ لیا تھا، جس کو بعد میں انگریزوں نے گرفتار کر کے پھانسی پر لٹکا دیا تھا۔ سرکار کے مطالبہ پر یہاں کے کاشتکاروں نے اپنے اسلحے جمع کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ ان کی اس ضد کو دیکھتے ہوئے مجسٹریٹ اسپانکی نے بھائلہ گاؤں کے ایک حصہ کو تباہ کر دیا تھا۔

قصبہ دیوبند پر گجروں نے بھی حملے کئے۔ ان کے حملہ آور ہونے کے اسباب بھی پنڈیر راجپوتوں جیسے ہی تھے۔ دیوبند کے آس پاس کی زمین نہایت زرخیز ہے۔ یہ زرخیز زمین سلمان گوجر اور شیوخ حضرات کے ہاتھ میں تھی، جو خامے خوشحال تھے۔ البتہ یہ شیوخ خود کاشت نہ کر کے اپنی زمین کاشتکاروں کو لگان پر دیا کرتے تھے۔ اس بڑے قصبے کے چاروں طرف مہاجنوں کی اراضیات کاشتکاروں کے مقابلے میں زیادہ ہو گئی تھی جو کل آراضی کا تقریباً ۱۳ فیصد تھا۔ دیوبند قصبہ میں تاجر پیشہ اور دولت مند لوگوں کی موجودگی نے یقیناً گجروں کو لوٹ مار کرنے پر اکسایا تھا۔ لیکن قابل غور امر یہ ہے کہ جن گجروں نے دیوبند پر چڑھائی کی وہ دیوبند کے آس پاس کے زرخیز دیہاتوں کے رہنے والے نہیں تھے بلکہ ان کی آمد سے پہلے دورہ پر رابرٹسن نے باغیوں کو سزا دینے کے لئے بھالپور، سانپلہ بقال، فتح پور (موجودہ فتح گڑھ سانپلہ ڈیرہ) اور جولاں کے آخر میں اپنے دوسرے دورہ پر چھوٹا سانپلہ (سانپلہ کھتری) نہایت خاص، دگھارہ، سالہا پور اور مانکی کے دیہاتوں سے باغیوں کی فہرست تیار کی تھی۔

مذکورہ دیہاتوں کی مٹی ریتیلی ہے جس پر شرح ماگنداری اونچی تھی، علاوہ ازیں یہاں پر مہاجروں کے پاس صرف، فیصدی آراضی تھی۔^۱ ان دیہاتوں کے شمال میں مانک پور مشہور ہستی ہے۔ مانک گاؤں پر گرنہ بھگوانپور کے جنوبی حصے میں کالی ندی کے کنارے واقع ہے، جس کی شرح ماگنداری دین کے مطابق بہت اونچی تھی۔^۲ اس گاؤں میں مہاجروں کے پاس ۱۲ فیصدی آراضی تھی۔ مانک پور کے امراؤ سنگھ گوجر نے خود کو اس علاقہ کا راجہ بنالیا، اور سرکار کے خلاف باغیوں کا ایک زبردست محاذ تیار کر لیا تھا۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت کے لئے ان اضلاع کے بیٹے اور مہاجن بہت حد تک ذمہ دار ہیں، لیکن ان کے رول کا تعین کرنا بہت مشکل ہے۔ ۱۸۶۰ء میں مہاجن لوگ کل آراضی کے ۸ فیصد پر قابض تھے لیکن ان کے پاس زیادہ تر آراضی ۱۸۵۷ء سے پہلے آچکی تھی۔ ان مہاجروں کے پاس سب سے پہلے امیر و خوشمال زمینداروں کی جائدادیں تھیں۔ ۱۸۵۷ء کے گزٹ میں امیر لہار کے بارے میں درج ہے کہ ان لوگوں کی مالی حالت خراب ہو چکی تھی اور اثر زائل ہو چکا تھا۔ جن ہی خاندان تھے جن کے پاس ایسی زمین بچ رہی تھی جو مہاجروں کے یہاں گروی نہ رکھی گئی ہو۔ مہاجروں کا کاشتکاروں پر زبردست تسلط ہو گیا تھا۔ شمال مغربی صوبہ کے کاشتکاروں کی بگڑ ہوئی حالت کو دیکھ کر سرکار نے ۱۸۵۳ء میں ایک تحقیقاتی کمیٹی کی تشکیل کی تھی۔ ضلع سہارنپور کا کلکٹر مسٹر آس نے خصوصی توجہ دلائی کہ کاشتکاروں کے خلاف غلط رتے اور غلط قرضہ کے کاغذ کی وجہ سے ان کی زمین پر مہاجن قابض ہوتے جا رہے ہیں اور اس کے خلاف کاشتکاروں پر زبردست غم و غصہ پایا جاتا ہے۔ ۱۸۶۰ء میں رابرٹسن اور دین نے سرکار کو دھیان دلایا کہ کاشتکاروں کے دشمن وہ مہاجن اور بیٹے ہیں جو قصبات میں رہتے ہیں اور ان کی زمین

۱۔ دین کی رپورٹ، پیرا ۳۶-۱۲۳

۲۔ ایضاً پیرا ۱۳۰

نیلام کرانے کے لئے جموں کاغذات تیار کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ بعد جی، ولیم نے انکشاف کیا کہ سہارنپور اور مظفرنگر کے کاشتکار مہاجنوں کی رعایا بنے جا رہے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ گوجر اور راجپوت برادریوں نے مہاجنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا، ان کو لوٹا مارا اور اپنی آراضی کی قیمت اور زمین کے نیلام کی شرح اونچی کرانے میں کامیابی حاصل کی۔ ۱۸۶۳ء میں والنس الگینو نے سب سے پہلے اس بات پر توجہ دلائی کہ زمین کی قیمت ضلع کے ان حصوں میں سب سے زیادہ ہے جہاں مالگنداری کی شرح کم ہے۔ مذکورہ بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ۱۸۵۹ء میں کاشتکاروں کی بغاوت ان دیہاتوں سے شروع ہوئی جہاں مہاجنوں کا اثر کم تھا اور زمین پر شرح مالگنداری اونچی تھی۔ علاوہ ان کی کاشت میں پھڑے ہوئے غیر آبی علاقے بغاوت میں پیش پیش رہے۔

یہ کہنا غلط ہوگا کہ کاشتکاروں کا بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا نہ کرنا (مثلاً گنے کی کاشت نہ کرنا) بغاوت کی سب سے بڑی وجہ رہی ہے۔ ضلع سہارنپور کے جنوب میں واقع مظفرنگر اور میرٹھ اضلاع سے ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ نہر جن شرقی سے آبیار ہونے والے جاٹ برادری کے نہایت خوش حال دیہات بھی سرغنہ گوجروں کے مقابلے میں زیادہ باغی تھے۔

بہترین کاشتکار ہونے کے باوجود، مظفرنگر ضلع کے مغربی حصے میں جاٹ برادری کی کچھ آراضی غدر سے پہلے نیلام ہو کر مہاجنوں کے قبضے میں آگئی تھی۔ مظفرنگر کے مشرقی حصے میں سیدوں کی زمینداری تھی۔ سیدوں کے علاقے میں مہاجنوں کا بہت زیادہ اثر تھا اور سیدوں کی زیادہ تر زمین بنیوں کے پاس پہنچ چکی تھی، تاہم اس حصے میں سید برادری آزادی کی جنگ کے وقت خاموش رہی۔ مہاجنوں سے کاشتکاروں کا بغض مظفرنگر میں بھی بغاوت کا خاص سبب بنا۔ لیکن یہاں کے جاٹوں پر تعزیری ٹیکس لگا کر باغیوں کو دبا لیا گیا تھا۔ ۱۸۳۰ء کے بند و بست میں

جاٹ برادری کی شرح مالگنداری اونچی کر دی گئی تھی، جس کا اصل مقصد قصبہ شاملی، بوڑھانہ کاندھلہ اور شکارپور کے جاٹ کاشتکاروں کو دبانا تھا۔ لیکن جاٹوں نے اپنے نمایاں فیکٹس سے پیداوار کو اتنا بڑھایا کہ ٹیکس اور اونچی شرح مالگنداری کو برداشت کر سکیں۔ دوسری اقوام کے مقابلہ میں جاٹوں پر اونچی شرح مالگنداری اور تعزیری ٹیکس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ ضلع مظفرنگر کے مشرقی حصہ کے زر خیز پرگنوں (کھتولی اور جانشٹ) میں شرح مالگنداری جاٹوں کے مقابلے میں بہت کم تھی۔ پرگنہ کھتولی اور جانشٹ کے چند جاٹ خاندان خوشحال ہو رہے تھے ۶۱-۱۸۴۱ء کے بندوبست میں امن پسندی کے سبب اس حصہ کے جاٹوں کو خاص طور سے فائدہ پہنچا تھا۔ دوسرے اس حصہ میں جاٹ زمیندار کم تھے اور زیادہ تر جاٹ کاشتکار تھے جن کو کستے لگان پر زمین جو تنے کو مل جاتی تھی۔ ۱۸۴۲ء تک مغربی مظفرنگر کی تقریباً پوری قابل کاشت زمین جٹائی میں آپکی تھی۔ اس طرح مظفرنگر کے جاٹوں کی بغاوت کی وجہ مہاجنوں کا زمین قبضہ نہیں بلکہ ذرائع آبپاشی اور پیداوار میں فرق معلوم ہوتا ہے۔ اس علاقے میں بغاوت سب سے بڑی وجہ بھاری مالگنداری کا وزن تھا جس کو کاشتکار اٹھانے میں دشواری محسوس

پائے آئے — روپیہ

۱۔ شرح مالگنداری فی ایکڑ : کاندھلہ ۸ — ۴ — ۲

۲۔ بوڑھانہ ۶ — ۳ — ۲

شاملی ۱۰ — ۱ — ۲

شکارپور ۶ — ۶ — ۲

کھتولی ۶ — ۱۱ — ۱

جانشٹ ۶ — ۳ — ۱

مظفرنگر ۲ — ۸ — ۱

۲۔ گزٹیر، شمال مغربی صوبہ، جلد سوئم - حصہ ۲ (۱۸۷۶) صفحہ ۵۵۳

۳۔ رپورٹ علاقہ نہر گنگا، صفحہ ۱۲

۴۔ ایس، این، مارٹن، بندوبست رپورٹ مظفرنگر (الم آباد ۱۸۷۳)

کر رہے تھے۔ اس طرح یہاں مہاجن اور سرکار دونوں ہی کا شتکاروں کی بغاوت کے لئے ذمہ دار ٹھہرائے جاسکتے ہیں اور یہ طے کرنا مشکل ہے کہ بنیوں کی ذمہ داری کس حد تک ہے۔ علاوہ ازیں دیہاتوں کی اس بغاوت کو خالص معاشی پیمانے پر نہیں ناپا جاسکتا۔ دیہاتیوں کی جائداد کا ان کے ہاتھ سے بھگتنا، ان کے اقتدار کو خطرہ اور ان کے اتحاد اور تنظیمی صلاحیت کا بھی بغاوت میں بڑا دخل رہا ہے۔ مثال کے طور پر منظم گوجروں کے لئے ان کی آراضی کا صرف ۱۰ فیصد حصہ بنیوں کے پاس پہنچنا، اشتعال پیدا کرنے اور بغاوت کرنے کے لئے کافی تھا جبکہ غیر منظم سیدوں کی ۶۰ فیصدی جائداد مہاجنوں کے پاس پہنچ گئی تھی اور وہ باغی بن ہو کر خاموش بیٹھے رہے تھے۔ یہاں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگرچہ دیہاتیوں کی آراضیات نیلام ہو کر بنیوں اور مہاجنوں کے پاس پہنچی تھیں لیکن ان کا غم و غصہ سرکار کے تئیں ہوتا تھا۔ معاشی دشواریوں کے سبب یہ دیہاتی برجگہ سرکار سے براہ راست ملکر نہ لے کر مہاجنوں کی لوٹ مار کرنا اپنا مقصد بنالیتے تھے۔

تحصیل میرٹھ کے مشرقی پرگنوں میں زمینداروں کے پاس زیادہ جائداد تھی۔ سرکاری عدالتوں کے ذریعہ مہاجنوں کو زمین نیلام کرانے کی سہولت اس حصے میں بغاوت کی بڑی وجہ بنی تھی۔ ایلن کیڈل نے ۱۸۵۷ء کے سیدوں کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ اگرچہ ان میں سے زیادہ تر لوگوں کی جائداد ۱۸۵۰ء کے دوران مہاجنوں کے قبضے میں آگئی، تاہم چند ایسے بااثر سید جو سرکاری ملازمتوں میں تھے انہوں نے اپنی آراضی میں زبردست اضافہ کیا۔ مثال کے طور پر جانشہ کے سید حسین علی خاں اور سمنہاٹہ کے ان کے بھتیجے سید امیر حسن اور جولی کے سید غلام حسن نے بڑی جائدادیں خریدیں۔ ان حضرات کو اپنی آراضیات میں اضافہ کرنے کا موقع صرف اس لئے ملا کہ یہ سرکاری ملازم تھے۔ ۱۸۵۷ء میں حسین علی خاں (ایک بڑے زمیندار کے بیٹے)

۱۔ پی، سی، پردھان، شمالی ہند کے جاٹوں کی سیاسی تنظیم (۱۹۶۶ء)، صفحات ۹-۱۰۔

۲۔ اے، کیڈل، منظر کوٹلہ کے نہرنگ کے علاقے پر ہندوستانی رپورٹ (الہ آباد، ۱۸۵۷ء)، پیرا ۵۹، صفحہ ۵۳۔

رجہ کے تحصیلدار تھے۔ میرنپور کے سید ناضل حسین تحصیل ہاپور کے تحصیلدار تھے اور ادا حسین مظفر
 میل میں تحصیلدار کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان سب نے مل کر اپنے اثر سے اپنے
 سید بھائیوں کو بغاوت میں شریک ہونے سے روکا۔ ایسے ہی کرنال کے راجپوت نواب بھی تھے
 جنہوں نے سیدوں کی بہت سی جائداد حاصل کر لی تھی۔ کرنال کے نواب نے بھی سرکار کی زبردستی
 حایت کی تھی۔

ضلع سہارنپور میں بڑی جائداد بھائیوں ہی کے پاس تھی۔ اس ضلع کے مشرقی حصہ میں گوجروں
 کا اقتدار تھا اور وہی مالگنداری (مقوری) وصول کرتے تھے۔ مہارکسی طرح سے اس حصے سے
 گوجروں کے اقتدار کو ختم کرنے کی سوچ رہی تھی۔ گوجروں کو ایک بڑی جائداد اس حصہ میں وراثت
 میں راجہ رام دیال سے ملی تھی۔ اس جائداد میں سب سے پہلے لنڈھورہ ریاست کی حدود قائم کی
 گئیں، جس میں ۵۰۵ گاؤں اور ۳۱ پورہ شامل تھے۔ کچھ عرصے بعد لنڈھورہ ریاست کو بھی
 منگڑوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور آخر میں اس ریاست میں صرف ۳۸ گاؤں بچ رہے تھے، جو
 ایک معمولی راجہ رگھویر سنگھ کے تحت میں تھے۔ اس ریاست کے زیادہ تر دیہات سرکار
 نے ریاست لنڈھورہ کے راجہ کے چچا پدھان صاحب سنگھ کی تحویل میں دے دیے تھے، جس
 نے ۱۸۵۶ء میں انگریزوں کی زبردستی حایت کی۔ اگرچہ ریاست لنڈھورہ کے راجہ کو انگریزوں کے
 خلاف بغاوت کرنی چاہیے تھی مگر یہ ریاست اتنی مختصر ہو چکی تھی کہ یہ خود انگریزوں کی پروردہ
 ہو گئی تھی اور اس ریاست کے توسط سے بہت سے زمیندار سرکار کی حایت کرنے لگے تو
 ریاست لنڈھورہ کے زیادہ تر دیہات پر گنہ منگھور میں واقع تھے، جہاں پر ۱۸۶۸ء تک

۱۔ آر، ایم، ایڈورڈ، سر اپریل ۱۸۵۷ء، یو پی آرکائیوز، الہ آباد

۲۔ جے، وائس آئیگنیو بنام ایف، ولیم، ۲۸ جنوری ۱۸۶۳ء، پیرا ۷-۱۰، اور سہار

گوجروں کے پاس اس پرگنہ کی کل آراضی کا ۲۸ فیصدی تھا۔ پرحان صاحب کے توسط سے
 اس ریاست کے کل وسائل مجسٹریٹ کو میسر رہے اور گوجر ہونے کے ناتے اثر ڈال کر راجہ نے
 اپنی برادری کے معزز اور بااثر عناصر کو سراٹھانے سے باز رکھا۔ پرحان صاحب سنگھ کے
 سرکار کے ساتھ ساز باز کا اور بھی زیادہ انکشاف اس وقت ہوا جب اگست ۱۸۵۷ء میں تھانہ بھون
 (منظر نگر) میں لوٹ مار شروع ہوئی اور پرحان صاحب تقریباً تین سو اشخاص اور کچھ چھوٹی
 بندو قیں ساتھ لے کر رامپور پہنچے تاکہ ضلع منظر نگر کے باغی رامپور (ضلع سہارنپور) پر حملہ نہ
 کر سکیں۔

ضلع سہارنپور کے جنوب مغربی حصے میں سیاسی حالات بہت مختلف تھے۔ یہاں کے
 باتر گوجروں (جن کا گوت لنڈھورہ کے گوجروں سے مختلف ہے) مسلمان گوجروں، ترک اڈو
 شیوخ کے ساتھ مل گئے تھے، ان کے جنوب میں واقع کنڈہ کلاں رائگھڑوں اور راجپوتوں کے
 باغیوں کا علاقہ تھا۔ پرگنہ گنگوہ میں مسلمانوں کی مالی حالت بہت خراب ہو چکی تھی اور وہ مغلیں
 میں مبتلا تھے۔ جس سے فرقہ وارانہ انتہا پسندی اور سیاسی خلفشار کو تقویت پہنچی۔ لکھنؤ میں
 شیوخ ترک آباد تھے۔ گنگوہ میں ان شیوخ کی آبادی تھی جو پیرزادے کہلاتے ہیں۔ ۱۸۶۰ء میں
 جب دین نے گنگوہ کا دورہ کیا تو اس کو حیرت ہوئی کہ گنگوہ کے شیوخ اور پیرزادے زندہ
 کیسے ہیں؟ کیونکہ ان کی جائداد بکھر چکی تھی اور ہاتھ سے کام کرنے کی ان کو عادت نہ تھی۔
 اس نے گنگوہ کو دہائیوں کا گڑھ بتایا۔ بہر کیف ابیٹھ کے پیرزادگان کا معیار زندگی بہتر تھا۔ ان
 خوش حالی کا راز ان کے جد امجد شاہ ابوالمعالی (رحمۃ اللہ علیہ) کا شاندار مقبرہ تھا جس
 زیارت کے لئے ہر سال بڑی تعداد میں عقیدتمند آتے تھے اور اس سے پیر نادوں کو
 آمدنی ہو جاتی تھی۔ اس آمدنی کے باوجود دین نے ان کو مقروض پایا اور اسپانگی
 ماربرٹن کو پورا یقین تھا کہ بھڑکے مہاجنوں پر حملہ کرنے کے لئے انھوں نے ہی گوجروں
 کا کیا تھا۔ گنگوہ اور لکھنؤ کی مسلم آبادی نے کنڈہ کلاں کے رائگھڑوں کو بھی اسی طرح

بغاوت پر آمادہ کر رکھا تھا۔ یہ رانگلر بھی گنگوہ اور لکھنؤ کی طرح حملہ کرنے کا منصوبہ تیار کر رہے تھے۔ اس طرح ایسے ثبوت موجود ہیں جن سے انگریزوں کے خلاف ایک منظم جہاد کا پتہ چلتا ہے۔ حالانکہ دیوبند کی بنیاد ہی انگریزوں کی مخالفت پر رکھی گئی تھی، جس کی تنظیم مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے تھانہ بھون کے سرکش باغیوں سے مل کر کی تھی۔ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ سب ہی مسلمان بغاوت میں شریک تھے۔ لوہاری اور جلال آباد کے مسلمان راجپوتوں نے تھانہ بھون کے باغیوں کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ شاملی میں باغی مسلمانوں نے اپنے مسلمان بھائیوں کو مسجدوں تک میں گھس کر لے رکھی سے قتل کیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی شروع ہونے تک تھانہ بھون کی بغاوت اور شاملی کی لوٹ مار میں بھی مسلمان راجپوت گوجروں کے ساتھ نہ تھے اور اس طرح جنوب کی طرف سے آنے والے باغی جاٹ اور سہارنپور کے سرکش گوجروں کے درمیان یہ مسلمان راجپوت حائل رہے۔ ۱۸۵۷ء میں جب دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو سب ہی باغیوں کی نقل و حرکت پر قابو پا لیا گیا اور دو آجے کے اس علاقے میں باغی جلد ہی ہمت ہار بیٹھے۔

مذکورہ تجزیہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جن حصوں میں زمین کی ادل بدل ہوتی رہی وہاں مہاجنوں کی جائداد میں اضافہ ہوا۔ تنزل پذیر اقوام میں سے سرکار کی حمایت کرنے والے بھی زیادہ جائداد حاصل کرنے میں کامیاب رہے۔ مثال کے طور پر سید حضرات سرکاری ملازمتوں میں کافی تھے اور نیلامی کے وقت یہ سرکاری ملازم نیلام اپنے نام چھوڑا دیتے تھے۔ سرکاری ملازمین کا یہ طبقہ اپنی غریب برادری پر اثر پذیر ہوا۔ زیادہ تر مسلمان زمینداروں میں سرکار کی مخالفت یا موافقت کا

۱۔ ضیاء الحق فاروقی، دیوبند اسکول اینڈ دی ڈیٹا فاری پاکستان (بمبئی، ۱۹۶۳) صفحات ۲۱-۲۸

۲۔ آر، ایم، اینڈ ووڈ، عجیٹ بنام ایف، ویمس، ۳ اپریل ۱۸۵۸ء

۳۔ رپورٹ علاقہ نہر گنگ، پیرا ۲۳-۲۱، صفحہ ۹۸

انحصار ان کی داخلی سیاست پر تھا۔ سیدوں کے بگڑتے ہوئے اقتصادی حالات کے باوجود ان میں سرکار کا پسندیدہ ایک طبقہ ابھر رہا تھا۔ لیکن مظفرنگر ضلع کے مغربی حصہ میں شیوخ، بلوچ، افغان اور سیدوں میں ایسی شخصیات نہ ابھر سکیں۔ یہاں کے مسلمان زمینداروں نے (جو غریب گوجروں اور رائگڑوں کے درمیان رہتے تھے) بغاوت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ کاشتکاروں میں بغاوت کی بڑی وجہ اونچی شرح مالگذاری معلوم ہوتی ہے لیکن یہی وجہ مسلمان زمینداروں کے متعلق نہیں کہی جاسکتی کیونکہ زیادہ تر مسلمان زمینداروں (خاص طور سے تھانہ بھون میں) کے پاس معافی زمین تھی۔ یہاں پر قرض، جائداد کا وارثان کے درمیان تقسیم ہو کر کڑے کھڑے ہونا اور کم پیداوار، ایسی وجوہات معلوم ہوتی ہیں جن کے سبب ان میں جہاجنوں اور سرکار کے خلاف نفرت پیدا ہو گئی تھی۔

جاٹ برادری کے داخلی اختلاف کا بھی ان کی باغیانہ سرگرمیوں پر زبردست اثر پڑا۔ مظفرنگر کے مشرقی حصے میں جاٹ ایک خوش حال برادری تھی اور ۱۸۵۴ء میں نہر گنگ کے جاری ہو جانے سے یہاں بھی گورنمنٹ کی حمایت کرنے والا طبقہ پیدا ہو گیا تھا۔ کیڈل کے وقت تک مظفرنگر اور کمتولی کے جاٹوں میں بہت سے خاندان خوش حال ہو چکے تھے، جن کے پاس مجموعی طور پر نہر گنگ کی آبپاشی کے علاقے تھے۔ اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ ان خوش حال جاٹ خاندانوں نے اپنی برادری کو سرکار کے خلاف بغاوت کرنے سے روکا۔ لیکن

۱۔ جوبیرٹ ایڈمز نے "منصور علی خاں اور ان کے بیٹے محمد علی (محمد علی میں تھانہ بھون کے تحصیلدار مقرر ہوئے) کی خدمات کا شکریہ ادا کیا کیونکہ انہوں نے جلال آباد کے دیگر رؤساء کو بغاوت میں حصہ لینے سے روکا تھا اور اس بغاوت پر قابو پانے کے لئے سرکار کی مدد کی تھی۔ لوہاری کے رہنے والے سعادت اللہ خاں آفریدی جس کا بھتیجا احمد علی خاں باغی ہو گیا تھا اس نے بھی سرکار کی مدد کی۔ ایڈمز ڈی ہنام ولسن، یکم ستمبر ۱۸۵۹ء۔

جنوب کی طرف میرٹھ اور بلند شہر میں خوش حال جاٹ افراد نے اپنی برادری کو بغاوت کرنے سے باز رکھا۔ اس سے زیادہ تضاد اور کیا ہو سکتا ہے کہ میرٹھ کے مغربی حصے میں جاٹ برادری نے بے رحمی سے ہنیوں کی خونریزی کی اور مشرقی میرٹھ اور ضلع بلند شہر میں وہ انگریزوں کے وفادار بنے رہے۔ اس تضاد کی سب سے معقول وجہ الگ ذاری کی شرح میں فرق کے علاوہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ میرٹھ کے مغربی حصے میں جاٹ قوم کی برادری کی تنظیم مضبوط تھی، جبکہ میرٹھ کے مشرقی حصے میں وہ زمینداروں کے کاشتکار تھے جن میں گلاب سنگھ جاٹ کی آبائی جائداد بہت بڑی تھی اور کچیسیر کا جاٹ راجہ گورنمنٹ کا بڑا وفادار تھا۔ لیکن مشرقی اور مغربی میرٹھ کے جاٹوں کے متضاد کردار میں مہاجنوں کا شاید ہی کوئی دخل رہا ہو۔ یہاں بغاوت میں مہاجنوں کا رول برائے نام معلوم ہوتا ہے۔

اجنتا کا تحفظ

ہمارے ملک میں پہاڑوں میں تراشے ہوئے مندروں کی کمی نہیں۔ اب تک کوئی ایک ہزار معلوم ہو چکے ہیں۔ اس خصوص میں دنیا کا کوئی خطہ ہمارا شٹر کا مقابلہ نہیں کر سکتا، یہاں اونگ آباد، الیورہ، پتیل کھورا، ناسک، کارلا، جھاجا، الی فٹا وغیرہ مقامات پر بہت سے خوبصورت مندر موجود ہیں۔ ان میں غار ہارے اجنتا کی شان فرامی ہے۔ یہ مقام سنگ تراشی، بت تراشی، نقاشی اور آرکیٹیکچر کے اعلیٰ نمونوں کا خزانہ ہے۔ کوئی شخص اجنتا کو دیکھ لے تو سمجھ لینا چاہئے کہ اس نے اس قسم کے سارے مندر دیکھ لئے۔

اس بندہ خدا کے انتخاب کی داد دینی پڑتی ہے جس نے گیان دھیان کے لئے یہ وادی پسند کی۔ دو متوازی پہاڑ دور تک بل کھاتے چلے گئے ہیں ان کے درمیان ندی بہتی ہے جس مقام پر یہ دونوں پہاڑ ملے ہیں، وہاں ایک آبشار ہے۔ اسی جگہ بدھ مت کے پیروؤں نے اپنے عبادت خانے اور خانقاہیں تراشیں ہیں۔ سرسبز پہاڑ، پانی کی روانی، سبزہ کی فردانی، پھولوں کی رنگین، آبشار کا ترنم، کوئل کی کوک، موروں کی جھنکار نے وہ سماں پیدا کر لیا ہے کہ انسان خواہ مخواہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ منظر اتنا دلکش ہے کہ صرف اس کو دیکھنے کے لئے انسان سفر اختیار کر سکتا ہے۔

بدھ مت کے یہ غار دوسری صدی قبل مسیح کی یادگار ہیں۔ اس مذہب کی اٹھان اچھی رہی۔ مہاتما بدھ کی تعلیم سیدھی سادھی تھی جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرتی تھی۔ اشوک اعظم

کے عہد میں اس مذہب کو فروغ ہوا۔ راجا اور پرما بودھی عقیدہ کے ہو گئے۔ یہ سب کچھ ہوانگو ساتویں صدی میں یہ مذہب بلبلے کی طرح بیٹھ گیا، ہندوستان کے مورخ اس باب میں کچھ زیادہ نہیں لکھتے کہ آخر اتنا بڑا مذہب یکایک ہندوستان سے کس طرح غائب ہو گیا۔ ان کے عبادت خانے اور خانقاہیں ویران ہو گئیں۔ غار ہائے اجنتا کا بھی یہی حال ہوا۔ یہاں کے مندر تیرہ سو برس تک گمنامی کی حالت میں پڑے رہے، اس طویل مدت میں ان غاروں کی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی۔

راقم نے پہلی بار ۱۹۱۶ء میں ان غاروں کو دیکھا تھا۔ اس وقت یہ کیفیت تھی کہ جگہ جگہ چھتوں میں ٹکاف تھے جن سے پانی رستنا تھا۔ بعض غاروں میں ٹخنے ٹخنے پانی کھڑا تھا۔ نمی کی وجہ سے دیواروں کے نچلے حصے اور ستونوں کے پائے گل گئے تھے۔ بعض ستون غائب ہو گئے تھے۔ سب سے زیادہ نقصان ان تصویروں کو پہونچا جن سے یہاں کی دیواریں چھتیں اور ستون لیے ہوئے تھے۔ موسمی اثرات سے تصویریں بوسیدہ ہو کر جھڑ رہی تھیں۔ پلاسٹر اس قدر خستہ ہو گیا تھا کہ ہاتھ لگانے سے تصویریں ریزہ ریزہ ہوتی جا رہی تھیں۔ سیلابی جو یہاں آتے تھے، ان پر اپنے نام لکھ دیتے تھے جس سے تصویریں چل جاتی تھیں۔ ان کی دیکھ بھال کا کوئی معقول انتظام نہیں تھا۔ ان تصویروں کی قدر و قیمت کا اندازہ یوں لگایا جاسکتا ہے کہ کپتان ویمس کسی تصویر کا ایک انچ مربع ٹکڑا کھرچ کر انگلستان لے گیا، جو لندن میں ایک ہزار پونڈ میں بیلا م ہوا۔ اس وقت یہ ٹکڑا بوسٹن (امریکہ) کے عجائب خانے میں موجود ہے۔ غرض اجنتا کی نقاشی تباہی کے کنارے آگئی تھی، اب اسے مہاتما بودھ کا چہرہ سمجھئے

یا کچھ اور کہیں اس وقت حکومت حیدر آباد کو ان غاروں کے تحفظ کا خیال پیدا ہوا، اس وقت یہاں کے سررشتہ آثار قدیمہ کو قائم ہوئے دو سال ہوئے تھے، ڈاکٹر فلام نے دعائی اس کے ناظم تھے۔ انھوں نے غاروں کے تحفظ کے سلسلہ میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ چھتوں میں جو دراڑیں پیدا ہو گئی تھیں ان کو گرڈنگ مشین کے ذریعہ پُر کر دیا گیا۔ ستونوں کے پایوں کی مرمت

کرائی اور جہاں جہاں وہ گر گئے تھے جدید ستون تعمیر کئے گئے۔ چھتوں پر سے جو پانی بہہ کرتا تھا۔ نالیوں کے ذریعہ اس کے بہاؤ کا رخ بدل دیا گیا۔ طوفانی بارش میں بڑے بڑے پتھر لڑھک کر نیچے آگتے تھے جس سے برآمدوں اور ان کے ستونوں کو نقصان پہنچتا تھا۔ ان بڑے پتھروں کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا۔ تصویریں کی درستی کا معاملہ بہت ٹیڑھا تھا ان کے تحفظ پر حکومت حیدر آباد نے جس دریا دلی سے خرچ کیا اس کی نظیر دوسری جگہ شکل سے ملے گی۔ ڈاکٹر نیرودانی نے سرجان مارشل (ڈائریکٹر جنرل آف آرکیالوجی) سے مشورہ کیا اور ٹپا یا کہ اٹلی سے ماہر بلائے جائیں۔ اس سلسلہ میں لارڈ کرزن نے بھی مدد کی۔ ان کی کوششوں سے روم کے برطانوی سفیر نے پروفیسر چکونی اور کونٹ ارینی کو اجنتا روانہ کیا۔ ان دونوں ماہروں کی تنخواہ ہزار ہزار لپونڈ ماہانہ تھی۔ اس کے علاوہ روم سے اجنتا تک آمد و رفت کے اخراجات حکومت حیدر آباد کے ذمہ تھے۔ اجنتا میں ان کے ٹھہرنے اور کھانے پینے کا انتظام کیا گیا۔ ان کی روحانی غذا کا بھی انتظام کیا گیا جس کے لئے ایک پادری اتوار کو سروس کرانے آتا تھا۔ یہ دونوں اطالوی دیواری تصویریں جوڑنے کا تجربہ رکھتے تھے۔ انھوں نے ایک کیسائی مرکب تیار کیا جو تحفظ کے کام میں بہت کامیاب ثابت ہوا۔ نوعیت کے لحاظ سے جن طریقوں پر کام کیا گیا وہ یہ ہیں:

- ۱۔ نقاشی کے جو حصے سطح سے ابھر آئے تھے ان کو مسالے سے جمانا۔
- ۲۔ تصویروں میں جہاں جہاں غلا پڑ گئے تھے ان کے کناروں کو مسالے سے محفوظ کرنا۔

- ۳۔ کیڑے مایجا تصویروں میں گرنا رہے تھے ان کو ختم کیا گیا۔
- ۴۔ ان قاعدوں میں عرصہ دراز تک جوگی اور سنیا سی بھی رہے تھے، ان کے رہنے سے گرد اور دھوئیں کی تہ تصویروں پر جم گئی تھی، اس کو مٹا دیا گیا۔
- ۵۔ صدیوں سے چمکا ڈھول کی بیٹیں تصویروں پر جم گئی تھیں ان کو ایک خاص قسم کے مرکب

سے دھویا گیا۔

ان اطالوی ماہروں نے غاروں میں دو موسم سرما گزارے، اس دوران میں انھوں نے ایک کام یہ بھی کیا کہ سررشتہ کے دو آدمیوں کو تصویریں جمائے کا طریقہ سکھا دیا۔ چنانچہ جب یہ اطالوی چلے گئے تو حکمہ نے اس کام کو سا اہا سال تک جاری رکھا اور تصویروں کا تحفظ اس خوبی سے کیا کہ ان میں نئی جان پڑ گئی۔ گرد کی تہ کو اس طرح صاف کیا کہ رنگ کھل اُٹھے۔

چٹانوں پر دو ہزار برس تک تصویروں کا قائم رہنا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ اس کی سطح اس طرح تیار کی جاتی تھی کہ چٹان کو کھردرا کر کے اس پر گلاوا پھیر دیا جاتا تھا۔ اس گلاوے میں مٹی، گوبر، دھان کا بھوسا اور دوسرے بناتی ریشے ہوتے تھے۔ اس پر مہین چولنے کی تہ جاری جاتی تھی۔ اس طرح زمین تیار ہونے کے بعد اس پر تصویر کا خاکہ بنایا جاتا اور پھر رنگ آمیزی کی جاتی۔

آج کل وارٹر کرسٹو یا روغنی تصویر، رنگوں کے لحاظ سے زیادہ پختہ نہیں ہوتیں پچاس ساٹھ سال میں اس کے رنگ دمدم ہو جاتے ہیں۔ غار ہاے اجنتا کی تصویریں ہزاروں موسموں کا مقابلہ کر چکی ہیں مگر ان کے رنگوں میں چمک باقی ہے۔ سفیدہ، کاجل، گیرو، پیلے مٹی، ہری مٹی اور یار سنگار کے پھول اس دادی میں موجود ہیں انہی سے یہ نقاشی کی جاتی تھی۔

ہر چند تصویروں کو محفوظ کر دیا گیا ہے مگر زمانہ بہت بے رحم ہے۔ کون جانتا ہے کہ یہ تصویریں کب تک باقی رہیں گی۔ اس لئے سررشتہ نے یہاں کی تمام تصویروں کی نقلیں تیار کرالی ہیں۔ اور ایک بڑا کام یہ کیا کہ حکومت نے غار ہاے اجنتا پر ڈاکٹریز دانی سے کتاب لکھوائی جس پر دو لاکھ کے اخراجات ہوئے۔ اس معرکہ الآرا کتاب نے دنیاے فن میں ایک ہنگامہ پیدا کر دیا۔ ہندوستان کے علمی رسالوں کے علاوہ لندن کے برٹش میگزین، لندن ٹائمز، انڈین انٹیلیجنس اور نیویارک ٹائمز نے اس کتاب پر جو تبصرے کئے ہیں وہ حکومت حیدرآباد کی تعریف میں تصدیق ہیں اور بعض رسالوں نے تحفظ کے کام پر اعلیٰ حضرت حضور نظام

کا شکریہ ادا کیا ہے۔

ڈاکٹر نیردانی کی یہ کتاب لندن اور نیویارک کی نمائشوں میں رکھی جاتی ہے۔ کسی ہندوستانی کی کتاب کو یہ عزت شاید ہی نصیب ہوئی ہو۔

ہندوستان کی قدیم تاریخ چٹانوں، پتھروں، دیواروں اور ستونوں پر لکھی ہوئی ہے، چنانچہ ان کی مدد سے قدیم تہذیب پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن پرانے کلمچر کو اگر آنکھوں سے دیکھنا ہو تو اس کے لئے اجنتا کے غاروں میں جانا پڑے گا۔ یہاں پہلے لوگوں کی وضع قطع، ان کا لباس، مکان، کھانا پینا، برتن بھانڈے، تخت چڑکیاں، اوزار، گلی کوچے، بازار، شادی بیاہ، رسم و رواج، پوجا پاٹ، ناچ رنگ کے جلسے، بے نوشی کی محفل، طرح طرح کے ساز، میدان جنگ، ہاتھیوں کی ریل پیل، لڑائی کے ہتھیار، سمندری سفر، جہاز کی غرقابی، راجاؤں کے دربار، عورتوں کے سنگار، جوڑوں کی بندشیں، ان کے زیور، غرض کوئی چیز ہے جو یہاں پیش نہیں کی گئی ہے۔ یہاں قدیم ہندوستان زندہ ہے۔

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۵)

میں نے انہیں تجربات کا ذکر کیا ہے جن کو میں نے خود کیا ہے یا جو میری نگرانی میں ہوتے رہے ہیں انہیں تجربات کے بارے میں میں پوری طرح بیان بھی کر سکتا ہوں۔ دوسروں کے کیے ہوئے تجربوں کو اگر میں بیان کرنے کی کوشش کروں تو ان تجربوں کی ساری باتیں میں بیان بھی نہیں کر سکتا گو وہ مشاہدہ میں آتے رہے ہیں۔ عبدالغفار صاحب کے جن کاموں کا میں نے ذکر کیا ہے ان کاموں کی ابتدا کر لے کا سہرا عبدالغفار صاحب کے سر ہے۔ لیکن میں نے بھی بینک، دکان، باغبانی، میلاد النبی اور یوم قرآن کے جلسوں کے پروجکٹ پر کام کرایا ہے اس لئے ان کے سارے تعلیمی اور عملی پہلوؤں کو میں بھی صحت کے ساتھ بیان کر سکتا ہوں۔ مدرسہ کے اجتماعی کاموں میں میری جماعت بھی شریک رہی ہے اس لیے انہیں بھی میں نے بیان کیا ہے۔

شہر دہلی میں جامعہ کے کئی ابتدائی اور مڈل اسکول قائم ہوئے اور اتفاق سے میں۔ ان تہم مدرسوں میں کام کیا ہے۔ جامعہ کا ایک سات جماعتوں کا مدرسہ بارہ ٹوٹی صدر بازار میں ایک چار منزلہ عمارت میں تھا۔ خواجہ حافظ فیاض احمد مرحوم اس مدرسہ کے فیچر تھے۔ اراک ۱۹۲۸ء کو میں اسی مدرسہ میں بحیثیت استاد مقرر ہوا۔ جناب فیاض حسین صاحب اس مدرسہ نگران تھے۔ پھر میں نگران مدرسہ مقرر ہوا۔ دو سال کے بعد میں جامعہ کی طرف سے

رہنمائی کے لیے بھیج دیا گیا۔ واپس پر قزو لیاغ کے جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں کام کرنے کا حکم دیا گیا، اس لیے کہ بارہ ٹوٹی کا مدرسہ بند کر دیا گیا تھا۔ یہ مدرسہ ابتدائی جناب عبدالغفار صاحب کی نگرانی میں تھا۔ اس مدرسہ میں پہلے مدرس اور بعد میں نگران مدرسہ کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ ۱۹۴۷ء کے فسادات کے بعد یہ مدرسہ بھی بند ہو گیا اور جب دہلی کے حالات ٹھیک ہوئے تو ایک مدرسہ باڑہ ہندوراؤ میں جناب شمس الرحمن صاحب کی نگرانی میں قائم ہوا۔ اس مڈل اسکول میں میں نے دو سال تک کام کیا۔ جامعہ نے یہ مدرسہ دہلی کالج کو دیدیا۔ مجھے اس مڈل اسکول سے مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر اس لیے منتقل کر دیا گیا کہ کارپوریشن میں اس وقت میری تنخواہ کے مطابق کوئی گریڈ نہیں تھا۔

مرغی خانہ

جامعہ نگر میں مدرسہ ابتدائی کے کئی نگران بدلے گئے۔ اکبر علی مرحوم کے بعد سعید انصاری صاحب، عتیق احمد صاحب مرحوم اور سید حسن صاحب نگران مدرسہ رہے۔ میں جب ۱۹۵۱ء میں اس اسکول میں آیا ہوں تو سید حسن صاحب مدرسہ ابتدائی کے نگران تھے۔ مجھے انہوں نے چھٹی جماعت اور مرغی خانہ کا شعبہ چلانے کی ذمہ داری سونپی۔ مرغی خانہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی خواہش اور تحریک پر قائم ہوا تھا۔ انہیں ان چیزوں کا بے حد شوق تھا اور وہ بورڈنگ کے بچوں کے لیے اس قسم کی باہمی کو بے حد ضروری خیال کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر میں خرگوش خانہ، کبوتر خانہ اور چڑیا خانہ بھی قائم تھے۔ بچوں کو پالتو جانوروں سے قدرتی لگاؤ ہوتا ہے اور وہ فاضل وقت میں ان میں مصروف رہتے ہیں۔

مدرسہ کی جماعتوں میں اگر پر و حکمت طریقہ پر کام ہوتا ہے تو بچوں کا جماعتوں میں دل لگتا ہے اور استاد سے گہرا لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ تعلیم دلچسپ طریقہ سے ہوتی رہتی ہے

اور بورڈنگوں میں مدرسہ کے اوقات کے بعد اگر غیر نصابی دلچسپیاں پھیل سوتی ہیں تو بچوں کا فاضل وقت تعمیرِ کاموں میں صرف ہوتا رہتا ہے۔ عتیق احمد صاحب مرحوم نے اپنی بھرائی کے زمانہ میں ”سورج کا خاندان“ کا ماڈل ایک وسیع حصہ زمین پر بنا کر بورڈنگ کے اکثر بڑے لڑکوں کو بڑی اچھی معرفت دی تھی اور اس دیرانِ جگہ سے بڑے چھوٹے سانپوں، بھھوؤں اور سیکنڈوں کیڑے مکوڑوں کو جمع کر کے ایک میوزیم کی شکل دیدی تھی۔ ان کا بنایا ہوا ”سورج کا خاندان“ حوادثِ زمانہ کا شکار ہو گیا اور اب ذاکر صاحب مرحوم وہاں دفن ہیں لیکن ان کا قائم کیا ہوا میوزیم آج بہت ترقی پر ہے۔

اس مرغی خانہ کے سب سے پہلے ناظم جناب عبدالرؤف صاحب مقرر کیے گئے۔ مرغیوں کے رہنے کے لئے ایک کشادہ زمین پر چار بچتہ کرے بنے ہوئے تھے اور عمدہ قسم کی جالیوں سے اسے گھیرا گیا تھا۔ دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ جگہ تقریباً سو مرغیوں کے لیے کافی ہوگی۔ مرغی خانہ پلیننگ کے مطابق بنوایا گیا تھا۔ دو تین سایہ دار درخت بھی تھے تاکہ مرغیوں کو لڑکے کے زمانہ میں تکلیف نہ ہو۔ عبدالرؤف صاحب مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے امریکہ چلے گئے۔ اُن کے جانے کے بعد یہ شعبہ جناب آزاد رسول صاحب موجودہ بھگوان مدرسہ ابتدائی کے سپرد ہوا۔ میں نے اس شعبہ کا چارج آزاد رسول صاحب سے لیا۔ اس کام سے میں بالکل ناواقف تھا۔ یہ کام بچوں کے بینک، بچوں کی دکان، بچوں کے خوانچہ اور باغبانی کے کام کے مقابلہ میں، جن کا مجھے کئی سال تک کراتے رہنے کا تجربہ تھا، بے حد مشکل تھا۔ اس لیے کہ اس میں زندہ اور جاندار چیزوں کی دیکھ بھال کرنی تھی۔

بہر حال میں اس میں لگا اور ابتدائی ششم کے طلباء کو بھی اس میں لگایا۔ ذاکر صاحب مرحوم کی یہ بات میرے ذہن میں تھی ”اگر کوئی کام اس قابل ہے کہ کیا جائے تو وہ اس قابل بھی ہے کہ اسے دل سے کیا جائے۔“ جس وقت میں نے چارج لیا ہے اس وقت اتنے بڑے مرغی خانہ میں کل ۱۳ مرغیاں تھیں۔ ان مرغیوں کے کھانے کا انتظام اس طرح تھا کہ مطبخ کا

بچا ہوا جموں کا کھانا ایک تیلے میں ان مرغیوں کے لئے ڈال دیا جاتا تھا اور ہر مرغی اپنا اپنا حصہ لیکر سارے مرغی خانہ میں گھوم گھوم کر کھاتی پھرتی تھی۔ گرمیوں میں یہ کھانا سڑ جاتا تھا اور بدبو پھیلی رہتی تھی۔ یہ بات سمجھ میں نہ آ سکی کہ ایسے اچھے مرغی خانہ میں مرغیوں کے کھانے کا ایسا خراب انتظام کیوں رکھا گیا۔ اس کھانے کو کوڑے بھی کھاتے تھے جو مرغیوں کے دشمن ہیں۔

سید حسن صاحب نے بتلایا کہ تقریباً ۶۰ عدد روڈ اور لیگ ہارن چنڈوں کا دہلی پولٹری فارم کو آڈر دے دیا گیا ہے۔ آپ کا انتظار تھا۔ اب آپ آگئے ہیں تو ان چنڈوں کو دہلی پولٹری فارم سے منگوا لیجئے۔ یہ چنڈے جب آگئے تو مرغی خانہ میں رونق نظر آنے لگی اور چھٹی جماعت کے طلباء کا مرغی خانہ میں کام کرنے کا شوق اور بڑھا۔ چنڈوں کے آنے کے بعد مرغیوں کے کھانے کا پرانا انتظام ختم کر دیا گیا اور لکڑی کے نئے میٹھ اسٹینڈ بنوا کر ان میں مرغیوں کو (میش مرغیوں کی بھوسی کو کہتے ہیں جس میں کئی چیزیں ملی ہوئی ہوتی ہیں) میٹھ دیا جانے لگا۔ آزادی کے بعد دہلی کی حکومت اپنے پولٹری فارم سے مرغی خانہ قائم کرنے والوں کو کم قیمت پر چوزے دیتی تھی۔ دوسری سہولتیں اور مشورے بھی دیتی تھی۔ ایک آدمی باری پر آتا تھا اور مرغی خانہ کے بارے میں مشورہ دیتا تھا۔ راقی کھیت، ک پھیلنے والی بیماری کے ٹیکے بھی مرغیوں کو مفت لگا دیتا تھا۔

مرغی خانہ مدرسہ میں بچوں کی دلچسپی، شوق اور معرفیت کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ جیسے اور دلچسپیاں تھیں ویسے ایک مرغی خانہ بھی تھا لیکن جب یہ ابتدائی ششم کے بچوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا تو اس کی نوعیت بھی بدل گئی۔ جماعت کے ہر طالب علم کا عملی طور پر مرغی خانہ میں کام کرنا ضروری ہو گیا تاکہ اس کی دلچسپی قائم رہے اور مرغیوں کے بارے میں عملی طور پر جانکاری حاصل کرے۔ چنانچہ باری باری سے آٹھ لڑکے ایک مہینہ کے لیے مقرر کیے جانے لگے۔ صبح فجر کی نماز کے بعد بورڈنگ کے دو طلباء مرغیوں کو کھولتے تھے اور انھیں سوکھی بھوسی، بھوسی کے برتنوں میں دیتے تھے اور دیان کے برتنوں کو دھو کر اُس میں

پانی بھر دیتے تھے۔ صبح کے وقت بڑا ڈنگ کا ایک لڑکا ان لوگوں کو انڈے تقسیم کرنے چلا جاتا تھا جن لوگوں کے انڈے جاری ہوتے تھے وہ ان لوگوں کے نام ایک رجسٹر میں لکھے جاتے تھے اور روزانہ انڈے پہنچنے کی حاضری اس رجسٹر میں لگتی رہتی تھی۔ ان انڈوں کی قیمت گاہوں سے مہینے کے آخر میں وصول ہوتی تھی۔ اگر کسی کو مرغی خانہ میں کم انڈے ہونے کی وجہ سے، نہیں جاتے تھے تو رجسٹر میں غیر حاضری بنا دی جاتی تھی۔ اس رجسٹر کے اندراجات سے یہ پتہ چلتا رہتا تھا کہ روزانہ مرغی خانہ میں کتنے انڈے ہوئے اور کتنے تقسیم ہوئے۔ اگر انڈے کم ہوتے تھے تو کسی ممبران کو انڈے نہیں پہنچتے تھے۔ اگر مرغی خانہ میں زیادہ انڈے ہوتے تھے تو انڈے مشین میں رکھنے کے لیے بچا لیے جاتے تھے۔ ہر مہینہ کے پہلے ہفتہ میں انڈوں کی اوسط نکال جاتی تھی۔ اس اوسط کے مطابق انڈے تقسیم ہوتے تھے۔ اس طرح انڈے پانے والوں کی تعداد گھٹتی بڑھتی رہتی تھی۔ عام طور سے اوسط سے کم انڈے جاری کیے جاتے تھے، باقی انڈے مشین کے لئے رکھ لیے جاتے تھے۔

گیارہ بجے جب مدرسہ کی تفریح ہوتی تھی تو غیر متقیم طلباء کام کرتے تھے۔ اگر گھٹیاں ہوتی تھیں تو بھی وہ اوکھلے سے آکر کام کر جاتے تھے۔ اس وقت وہ مرغی خانہ میں پانی کا برتن دھو کر اس میں پانی بھر دیتے تھے (مرغیاں پانی گندہ کر دیتی ہیں اس لیے تین مرتبہ بدلا جاتا تھا) اور اس وقت تک جن مرغیوں نے انڈے دئے ہوتے تھے وہ نکال لاتے تھے۔ مرغی خانہ میں اوپر بھی جالی لگی ہوئی تھی پھر بھی کوئے آجاتے تھے اور انڈے لے کر بھاگ جاتے تھے یہ لڑکے کوؤں کو گھیر کر پکڑ لیتے تھے اور مار کر مرغی خانے میں لوٹا دیتے تھے تاکہ پھر کوئے نہ آئیں۔ بعض مرغیوں میں یہ عادت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے اور دوسری مرغیوں کے انڈے توڑ کر کھا جاتی ہیں، یہ لڑکے ایسی مرغیوں کو بھی پکڑ لیتے تھے اور علیحدہ بند کر دیتے تھے۔ ایسی مرغیاں بعد میں فروخت کر دی جاتی تھیں۔ لڑکے یہ سب تجربے دیکھتے جاتے تھے اور اپنی کالیں لکھتے جاتے تھے۔

انڈوں سے چوزے نکالنے کی مشین پچاس انڈوں کی تھی۔ یہ مشین لکھنؤ کے ایک تمباکو کے تاجر صاحب نے مدرسہ کو عنایت کی تھی۔ مجھے مشین سے چوزے نکالنے کی واقفیت نہیں تھی لیکن شوق نے یہ کام بھی سکھلا دیا۔ اکتوبر، نومبر، فروری اور مارچ میں مشین سے چوزے نکالے جاتے تھے اور دسمبر، جنوری میں سخت سردی کی وجہ سے مشین میں انڈے نہیں رکھے جاتے تھے۔ جب چوزے نکل آتے تھے تو انھیں بکلی کے بلب سے گرمی پہنچا کر بروڈر میں پالا جاتا تھا۔ میں نے اپنے گھر میں بروڈر بنالیا تھا۔ ابتدائی ششم کے بچے ہی سب کام کرتے تھے۔ پہلی مرتبہ تو ۳۰ انڈوں سے صرف دو چوزے نکلے۔ لیکن بعد میں تیس سے چالیس تک چوزے نکلتے رہے۔

عصر کی نماز کے بعد مرغیوں کو سپر بھوسی (میش) اور پانی بدل کر دیا جاتا تھا تاکہ کھاپی کر مرغیاں بند ہو جائیں۔ جن کروں میں مرغیاں بند ہوتی تھیں ان میں بغیر باند کی چارپائیاں پڑی ہوتی تھیں۔ ان چارپائیوں کی پٹیوں پر مرغیاں بیٹھتی تھیں تاکہ مرغیوں کی بیٹ نیچے گریں۔ چارپائیوں کے پائے کے نیچے پانی کے برتن رکھے جاتے تھے تاکہ نلکس چارپائیوں پر چڑھ کر مرغیوں کو پریشا نہ کریں (نلکس کھٹلوں کی طرح کا ایک کیڑا ہوتا ہے جو مرغیوں کا خون چوستا ہے، دن کو نظر نہیں آتا رات کو حملہ کرتا ہے)۔ اس وقت بھی دو لڑکے کام کرتے تھے۔ یہی لڑکے مرغیوں کے لیے جالی میں پالک باندھ دیتے تھے تاکہ مرغیاں اُچک اُچک کر کھائیں اور ورزش بھی کریں۔ مغرب سے پہلے ایک لڑکا دروازے بند کر دیتا تھا اور تالے لگا دیتا تھا۔ گرمیوں کی تعطیلات میں جبکہ مدرسہ بند ہو جاتا تھا اور تمام طلباء اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے تھے یہ سارے کام مدرسہ کا مالی انجام دیتا تھا۔ اس کو اس کام کا معاوضہ دیا جاتا تھا۔ مرغی خانہ سے قریب ایک کنواں تھا جس سے مرغی خانہ میں پانی کا اچھا انتظام رکھا جاتا تھا تاکہ لڑکے زمانہ میں مرغیوں کو تکلیف نہ ہو۔

مرغی خانہ میں لڑکے اور لڑکیاں بڑے شوق سے کام کرتے تھے۔ باغبانی اور خوانچی

کے منافع سے تو بچوں کو کچھ منافع مل جاتا تھا یا نقد نہیں ملتا تھا تو کوئی تعلیمی یا تفریحی سر کر لیتے تھے لیکن مرغی خانہ میں کام کرنے میں اس قسم کا کوئی لالچ نہیں تھا۔ یہاں بچوں کا شوق سے کام کرنا بلا واسطہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ ان کا اپنا کام ہے۔ مرغی خانہ میں کام کرنے کے بعد کتنے ہی لڑکوں نے اپنا مرغی خانہ قائم کر لیا۔ کام اس انداز سے ہوتا رہا کہ مرغی خانہ کے سلسلہ میں بچوں کے تجربہ میں بہت سی باتیں آئیں اور نئی نئی معلومات ہوتی رہیں مثلاً ولایتی مرغیوں کی مشہور نسلیں، سفید لیگ ہارن، روڈ، آئی لینڈ، سکس اور منار کا ہیں۔ بچوں کو بتلایا گیا کہ یہ نام ان نسلوں کے اس لیے پڑے کہ یہ مرغیاں مشہور جزیرہ منار کا اور مشہور بندر گاہ لیگ ہارن اور سکس سے دنیا کے مختلف حصوں میں بھی گئیں روڈ جزیرہ امریکی میں ہے یہ نسل وہاں سے مختلف ممالک کو بھی گئی۔

مشین سے چیزے نکالنے کے کلمے تو بچوں کے شوق کو اور ابھار دیا۔ بچے بلب کی روشنی میں انڈے کے اندر بچوں کے بتدیج بننے اور خول کے اندر گردش کرنے کا بڑے شوق سے مشاہدہ کرتے تھے۔ دہلی کے اچھے اچھے پولٹری فارم دیکھنے لاری سے جاتے تھے۔ مدرسہ کی طرف سے لاری کا انتظام ہوتا تھا۔ اس مشاہدہ کے پروگرام میں پوری جماعت شریک ہوتی تھی۔ مرغی خانہ دیکھنے کے لیے پہلے سے خط و کتابت ہوتی تھی۔ بچے اردو میں خط لکھتے تھے اور مدرسہ کی طرف سے اس کا انگریزی ترجمہ ہو کر ٹائپ ہو جاتا تھا۔ یہ ٹائپ کیا ہوا خط اور بچوں کا لکھا ہوا خط دونوں اجازت حاصل کرنے کے لیے ڈاک سے روانہ کر دئے جاتے تھے۔ جب اجازت آ جاتی تھی تب طلباء مرغی خانہ دیکھنے جاتے تھے۔ بتتی بچوں کا جو گروپ موسم سزا اور موسم گرما کی تعطیلات میں سفر پر جاتا تھا اس گروپ نے بھاکپور، پٹنہ، پونا، بمبئی، کھنؤ اور رانی کھیت کا مرغی خانہ میری نگرانی میں دیکھا اور معلومات جمع کیں۔ ان مرغی خانوں سے اردو، ہندی اور انگریزی میں خاصہ لٹریچر بھی جمع کیا اور اسے پڑھا جن لوگوں نے جامعہ نگر میں چھٹی جماعت کے بچوں کو مرغی خانہ میں کام کرتے ہوئے دیکھا

ہے وہ جانتے ہیں کہ بچوں نے کتنی مستعدی، کتنی وقت کی پابندی اور کتنی دیانت داری سے مرغی خانہ میں کام کیا ہے۔ کیا انصافی تعلیم یہ بات پیدا کر سکتی ہے؟ جو طالب علم سخت سردی میں صبح صبح کو انڈے تقسیم کرنے جاتا تھا یا سخت بارش میں بھی انڈے تقسیم کرنے سے نہیں رکتا تھا۔ وہ پوری ذمہ داری سے کام کرنے کا عملی نمونہ ہوتا تھا۔ عبدالغفار صاحب مدہولی نے بچوں کی اس پابندی اور مستعدی پر کئی مرتبہ انعام دیا ہے۔ جو لڑکیاں مرغی خانہ میں مرغیوں کے لیے اوجھڑی اُبال کر کوٹتی تھیں اور مرغیوں کو کھلاتی تھیں ان کی محنت اور مستعدی واقعی قابل تعریف تھی۔ اس کام میں ان کو بالکل کراہت نہیں ہوتی تھی۔ اسی طرح مرغیوں کو بھوسہ دینے، سردیوں میں برتنوں کو دھو کر پانی دینے، انڈے نکالنے اور مرغیاں ٹھیک سے بند کرنے پر جو لڑکے اور لڑکیاں مقرر ہوتے تھے وہ پوری ذمہ داری اور وقت کی پابندی سے کام کرتے تھے۔

مرغی خانہ سے لگاؤ اور کام کی ذمہ داری کی صرف دو مثالیں بیان کروں گا۔ ایک طالب علم الزولفانی انڈے تقسیم کرنے پر مقرر تھا۔ عام طور سے بورڈنگ کے طلباء صبح کے وقت لوگوں کو انڈے تقسیم کرنے جایا کرتے تھے۔ لیکن انہوں نے اپنی خواہش سے انڈے تقسیم کرنے کا کام لیا۔ چونکہ یہ صبح نہیں آسکتے تھے اس لیے انہوں نے صبح انڈے تقسیم کرنے کی بجائے شام کو انڈے پہنچانا شروع کئے۔ ایک دن یہ پروفیسر محمد عاقل صاحب کے یہاں انڈے پہنچانے جا رہے تھے کہ راستہ میں کتوں نے ان کو گھیر لیا۔ دوڑ بھاگ میں ٹوکری ہاتھ سے چھٹ گئی اور سارے انڈے ٹوٹ گئے۔ دوسرے دن یہ تمام انڈوں کی قیمت لے کر آئے۔ میں نے قیمت واپس کر دی اور ان کی ذمہ داری اور نقصان ہو جانے پر اتنے شدید احساس کی تعریف کی۔

دوسرا واقعہ اس طرح ہے کہ مشین میں رکھنے کے لئے ۵۰ انڈے ایک ٹوکری میں رکھے ہوئے تھے۔ کشور سلیم یہ انڈے مشین میں رکھنے کے لئے دوسرے کرے میں لے جا رہا

تھیں کہ ٹوکری کا پینڈا اٹھ گیا اور سارے انڈے گر کر ٹوٹ گئے۔ پھر کیا تھا کیشو سلیم پر سکتہ طاری ہو گیا۔ میں نے دلاسا دینے کی کوشش کی تو پھوٹ پھوٹ کر رونے لگیں نہ جماعت میں آئیں تو اور بھی روئیں۔ احساس زیاں شدید تھا۔ اُن کو سمجھایا گیا اور کوئی تہمت نہیں لی گئی۔

علی گڑھ یونیورسٹی کی وائس چانسلری سے استعفیٰ دے کر جب ڈاکر صاحب مرحوم جامعہ گورنمنٹ اپنی کوٹھی میں آ گئے تو ایک دن صبح سعید انصاری صاحب کے ساتھ ٹہلتے ہوئے درمہ ابتدائی میں مجھ سے ملنے اور مرغی خانہ دیکھنے تشریف لائے۔ اس وقت میں مرغی خانہ میں صبح کے کاموں کی نگرانی میں مصروف تھا۔ میں نے دیکھا تو مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ فرمایا ”واہ، بہت دنوں کے بعد ملاقات ہوئی ہے اس لیے معاف نہ ہوگا“ چنانچہ معافہ ہوا۔ پھر فرمایا کہ سعیدہ نے بھی ایک مرغی خانہ کھولا ہے۔ انھیں بھی مشورہ دیجئے۔ مرغی خانہ سے اُن کو خاصہ لگاؤ تھا۔ دیگر شوقوں کی طرح مرغیاں پالنے کا بھی شوق تھا۔ بہار میں گورنری کے زمانہ میں فارم منیجروں سے وہ کبھی کبھی ایسے سوالات کر لیتے تھے کہ فارم منیجر کو حیرت میں ڈال دیتے تھے۔ لیکن یہ سوالات تجربہ پر مبنی ہوتے تھے۔ ایک دفعہ ٹہلنے سے خط میں لکھا: کبھی علی گڑھ جانا ہو تو وہاں پر و فیسر حبیب الرحمن صاحب کا مرغی خانہ بھی دیکھئے گا۔ انھوں نے بہت سی نئی نئی قسمیں جنم کی ہیں؛ میں نے مرغی خانہ پر ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب کو میرے ایک شاگرد عمر الہی صاحب نے پاکستان میں چھپوا دیا اور کچھ نسخے میرے پاس بھی بھیج دئے۔ اس میں سے ایک نسخہ میر نے پڑھ میں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کے پاس بھیج دیا جہاں اس وقت وہ بہار کے گورنر کی حیثیت سے مقیم تھے۔ انھوں نے کتاب ملنے پر مجھے ذیل کا خط لکھا:

”مرغی خانہ“ کتاب کا ایک نسخہ ملا۔ خط اور نسخہ دونوں کا شکریہ قبول فرمائیں۔ مرغی خانہ کتاب چھی بہت اچھی ہے۔ بس اتنا ہی دیکھ پایا تھا کہ سعیدہ کی لڑکی نیلوفر، جن نے اپنی ایک مرغی بٹھائی تھی اور پرسوں اس کے نو بچے بچکے ہیں، کتاب اڑا لے

گئی۔ آپ نے دیکھا، کام اور کتاب کا ربط، اب تک وہ کتاب انہیں کے تعارف میں ہے۔“

’مرغی خانہ‘ پانچویں اور چھٹی جماعت کے لیے بہت دلچسپ پروجکٹ ہے۔ اس کام میں دلچسپی ہی دلچسپی ہے اور اگر انڈے سے بچے نکالنے کی مشین بھی ہو تو بچوں کی دلچسپی کے کیا کہنے! یہ تعلیمی فائدوں سے بھرپور ہے اور نت نئے تجربے ہوتے رہتے ہیں۔ آج مرغی خانہ کا کام اعلیٰ سائنسی اصولوں پر مبنی ہے اور یہ غریب مسلمانوں کے مرغیاں پالنے اور جنگلیوں کے مرغیاں پالنے سے نکل کر بڑے بڑے فارم کی صورت اختیار کر چکا ہے لیکن اگر مرغی خانہ کسی مدرسہ کی بانی ہے تو اس سے مالی فائدہ نہیں ہو سکتا کوئی منافع نہیں ہوگا۔ مدرسہ کے بچوں نے ذیل کے تجربات حاصل کیے:

- ۱۔ بعض بڑے انڈوں میں دوزر دی نکلی۔
- ۲۔ بڑے سے بڑا انڈا ۶ تو لے کا ہوا۔
- ۳۔ بغیر مرغ کے بھی مرغیاں انڈے دیتی رہیں لیکن ان انڈوں سے بچے نہیں نکل سکتے۔ ان کو خاکی انڈے کہتے ہیں۔
- ۴۔ دو بڑی مرغیوں نے زیادہ انڈے دئے۔
- ۵۔ فردی سے مئی تک مرغیوں نے زیادہ انڈے دئے۔
- ۶۔ مرغی خانہ اعلیٰ پایہ کی صفائی چاہتا ہے۔ مکس اور جوؤں سے بچانے کے لیے یہ بے حد ضروری ہے۔

مدرسہ ابتدائی ۱۹۳۶ء میں قرولباغ دہلی سے اوکھلے منتقل ہوا۔ میں اس ابتدائی مدرسہ میں ۱۹۵۱ء میں آیا۔ اس پندرہ سال کی مدت میں مجھے کچھ ایسا نظر آیا کہ اس مدرسہ کا کوئی بچہ نہیں بن سکا ہے، جیسا کہ قرولباغ کے مدرسہ ابتدائی کا عبد الغفار صاحب کی نگرانی میں بن گیا تھا۔ اس کے کچھ اسباب ہوں گے۔ سب سے بڑا سبب تو جگہ کی وسعت تھی

اور شہر سے دور سی تھی۔ بڑی جگہ کے منبھالے میں وقت لگتا ہے اور دوری کی وجہ سے فراموشیات زندگی کی فراہمی میں خاص پریشانی ہوتی تھی۔ ہر استاد اپنی اپنی جماعت میں خاصا کام کرتا تھا لیکن پھر بھی انتشار تھا۔ مدرسہ کے کاموں میں اجتماعی رنگ نظر نہیں آتا تھا۔ میں نے ایک ہی سال کام کیا تھا کہ سید حسن صاحب نے نگرانی کے کام سے استعفا دے دیا اور جناب آزاد رسول صاحب نگران مدرسہ مقرر ہوئے۔

آزاد رسول صاحب کے نگرانی کا کام منبھالتے ہی کام رفتہ رفتہ جھنک لگا، انتشار میں کمی آتی گئی اور کام کا ایک پہنچ بننے لگا۔ کئی اجتماعی کام شروع ہوئے مثلاً بچوں کی حکومت کا الیکشن بچوں کی حکومت کے عہدے داروں کی مسند نشین، میلے کے موقع پر کوئی پروگرام، جوہر ٹرائی کے مقابلے، بعد میں نہرو ٹرائی کے مقابلے، ایک دن کا مدرسہ، سالانہ اسپورٹس اور سالانہ جلسے وغیرہ۔ ان میں سے کچھ کام نئے تھے اور کچھ کام پہلے سے ہوتے آرہے تھے اور انہیں بہتر طریقہ پر انجام دیا جانے لگا تھا۔ نگران مدرسہ، استادوں کے مشورہ کے بعد ان غیر نصابی دلچسپیوں کو سال بھر پھیلا دیتا تھا اور یہ پروگرام اپنے مقررہ وقت پر شروع ہو جاتے تھے۔ بچوں کی حکومت کا الیکشن کرائے کا ایک استاد ذمہ دار ہوتا تھا وہ الکشن کمشنر کے انتخاب سے لے کر مسند نشین کے جلسہ تک تمام کام کی نگرانی کرتا تھا، میلے کے پروگراموں کی تیاری خود نگران مدرسہ چند استادوں کو ساتھ لے کر کرتا تھا۔ ایک دن کے مدرسہ کی تمام ذمہ داری بچوں کی حکومت کے ممبران کی ہوتی تھی لیکن اس میں تمام جماعتیں نقلوں کی تیاری اور کردوں میں تعلیمی سامان کے لگانے میں لگتی تھیں۔ کھل ہوا کے مدرسے میں ہر جماعت کے استاد کو پوری طرح لگنا پڑتا تھا۔ اس طرح ہر جماعت کے استاد کو پہنچنے کے لیے کچھ غیر نصابی دلچسپیوں میں طلباء کی مدد کرنی پڑتی تھی۔ یہ سارے اجتماعی کام ان کاموں کے علاوہ ہوتے تھے جو اس مدرسہ کا مستقل منصوبہ تھے مثلاً بچوں کا بینک، بچوں کی دکان، بچوں کا خانچہ، باغبانی اور مرغی خانہ۔ کام خاصا بڑھا ہوا تھا لیکن اساتذہ لگ کر کرتے تھے۔

ذکرِ شہادتِ حسینؑ

(۲)

اب میں تاریخ کی روشنی میں اپنے بیان کی مزید وضاحت کرنا چاہتا ہوں :
یزید کی آزاد فشی، آوارہ مزاجی، لہو و لعب اور عیش و طرب سے دلچسپی تاریخ کا کھلا
ہوا صفحہ ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمہ اللہ صاحب نظر معتدل مورخ البیہ والنہایہ (جلد ہفتم ص ۲۲۶)
یہ لکھتے ہیں :

”طرائی نے کہا ہے کہ یزید اپنی نوجوانی کے زمانہ میں شراب پیتا تھا اور آزاد طبع نوجوانوں
کی زندگی بسر کرتا تھا۔ اس کے والد حضرت معاویہ کو اس کا احساس ہوا اور اسے نرمی
سے اس طرح سمجھایا۔ ”اے بیٹے تمہارے لیے یہ بھی تو ممکن ہے کہ تم اپنی ضرورت
اس طرح پوری کر لیا کرو کہ تمہارا پردہ ناش نہ ہو۔ جس سے تمہاری قدر و منزلت جاتی
رہے اور تمہارے دشمن خوش اور تمہارے دوست غمگین ہوں۔“

پھر یہ شعر پڑھے :

”دن کے وقت عزت کی طلب میں کربستہ ہو جاؤ۔ اور چھپتے محبوب کی جدائی پر صبر کرو۔
یہاں تک کہ جب رات تاریکی کا پردہ ڈال دے اور رقیب کی آنکھ جھپک جائے تو

اس وقت اپنی حسرتیں دل کھول کر نکالو کیونکہ رات قلعند آدمی کا دن ہے۔

آگے لکھتے ہیں :

”یزید میں کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں۔ یعنی کرم، علم، فصاحت، شاعری، شجاعت اور تدبیر مملکت۔ وہ حسین اور عمو معاشرت والا تھا مگر خواہشات نفسانی کا رسیا تھا اکثر نمازیں قضا کر دیتا تھا اور بعض اوقات چھوڑ بھی دیتا تھا۔“

حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں :

”بیان کیا گیا ہے کہ یزید گالے بھالنے، شراب پینے، شرار کھیلنے اور باندیوں، غلاموں اور کنوئیں کو جھجک کرنے کے شوق میں مشہور تھا۔ ہنڈھوں، ریمپوں اور بندروں کو لٹایا کرتا تھا۔ ہر صبح بادۂ محفلوں کے ساغونٹھاتا، گھوڑوں کی پشت پر بندروں کو رسیوں سے بندھوا کر دوڑاتا۔ بندروں کو سونے کے تاج پہناتا اور ایسے ہی غلاموں کو گھوڑ دوڑ میں دلچسپی لیتا۔ جب اس کے طریقہ کا کوئی بندر رجاتا تو اس کا سوگ مناتا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن وہ اپنے پالتو بندر کو اٹھا کر کدائے لگا۔ بندر نے کاٹ لیا۔ یہی اس کی موت کا سبب بنا۔“

یزید کی یہ عیش کشی اور بادہ نوشی دمشق کی مجالس نشاط تک ہی محدود نہ تھی۔ بلکہ اس نے سرزمین حرم کا بھی احترام نہ کیا۔

مورخ ابن اثیر نے الکامل ج ۳ ص ۵۷ میں، اس کی سیرت بیان کرتے ہوئے یہ اقلہ لکھا ہے :

یزید نے حضرت معاویہ کی زندگی میں سفر حج کیا۔ مدینہ منورہ پہنچ کر اس نے مجلس شراب منعقد کی۔ حضرت ابن عباس اور حضرت امام حسین اس سے ملنے گئے اور اندر داخل ہوئے کی اجازت چاہی۔ یزید سے کہا گیا ابن عباس تو شراب کی بوکھڑاں ہیں گے۔ لہذا اس نے ان کو توروک دیا اور حضرت حسین کو بلا لیا۔ امام حسین کو جب دوسری خوشبو دہن

کے ساتھ شراب کی بو محسوس ہوئی تو انہوں نے فرمایا سبحان اللہ، یہ بو کیسی ہے! یزید نے کہا یہ ایک خاص عطر ہے جو شام میں بنتا ہے۔ پھر ان کے سامنے ہی شراب منگا کر پی اور حضرت امام کو بھی پینے کی دعوت دی۔ امام صاحب نے فرمایا تم اپنی شراب پینے ہی پاس رکھو۔ میں تمہاری جاسوسی بھی نہ کروں گا۔

یزید نے یہ شعر پڑھے :

”اے دوست سخت تعجب ہے کہ میں بھٹکے دعوت دیتا ہوں اور تو نہیں مانتا میں
تجھے مست شباب حسیں، دل کی آرزوں، شراب ناب عیش و طرب اور مرصع خم
کی طرف بلاتا ہوں جس پر سرداران عرب جھج جھج ہیں۔ ان ہی نازنین عورتوں میں وہ بھی
ہے جس نے تمہارے دل کو مہ لیا ہے۔ پھر بھی تم (اپنی خشک مزاجی سے) باز
نہیں آتے۔“

حضرت امام حسین یہ سن کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا ”اے ابن معاویہ وہ تو تمہارے ہی
دل پر قابض ہوئی ہے۔“

پروفیسر فلپ حتی یزید کی رنگین مزاجی اور اس آزاد معاشرہ کی جس میں اس نے نشو و نما
پائی ان الفاظ میں تصویر کش کرتے ہیں :

”امیر معاویہ کی کئی بیویاں تھیں۔ ان میں وہ میسوں کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔
وہ شامی عرب کلبیوں کے قبیلہ بنو جذل کی تھی اور دمشق کی درباری زندگی کی ذرا پروا نہ کرتی
تھی۔ بلکہ صحرائی آزادی کی دلدادہ تھی۔ جو اشعار اس سے منسوب کیے جاتے ہیں ان میں
وطن کی یاد اور دوری کی شکایت کے وہی جذبات بیان کئے گئے ہیں جو اکثر ان بدویوں
کے دل میں جو شہری زندگی کی طرف منتقل ہو رہے تھے موجزن ہوتے ہوں گے

میسون اپنی پیش رو اور حضرت عثمان کی بیوی نائلہ کی طرح کہ وہ بھی کبھی قبیلہ سے تعلق
رکھتی تھیں اصل میں یعقوبی فرقہ کی مسیحی تھی۔ وہ اپنے لڑکے یزید کو جو امیر معاویہ کے

ہوا اکثر بادیہ یعنی صحراے شام خصوصاً اندر کے نواح میں لے جاتی تھی۔ اسی صحرا میں اس کے قبیلہ کے بد و گھومتے پھرتے تھے۔ یہیں نوجوان ولی عہد نے گھوڑے دوڑانے، ہمار کھیلنے اور شراب پینے کی عادتیں سیکھیں۔ عربوں کے حملہ کے وقت دمشق کے سقوط میں جن وفابازوں کا ہاتھ تھا ان میں منصور ابن سرجون کا نام آتا ہے یہ شخص ایک ممتاز بھی گھرانے کا فرد تھا۔ بانی زنگہ کی حکومت کے آخری زمانہ میں اس خاندان کے لوگ نظامت خزانہ کے عہدوں پر فائز تھے۔ عربوں کے دور میں یہ عہدہ سہ سالاری کے بعد سب سے زیادہ اہم ہو گیا تھا۔ غرض اسی منصور کا پوتا وہ مشہور یوحنا دمشقی (سینٹ جون ڈے سین) گزرا ہے جو اپنی جوانی میں یزید کا خاص ندیم تھا۔ اسی طرح اس فرماں روا کا طبیب ابن اثال میسی تھا کہ شروع میں امیر معاویہ نے اسے صوبہ حمص کا دیوان الیات بنادیا تھا۔ اور یہ وہ عہد ہے جسکی دوسرے میسی کو اسلامی تاریخ میں حاصل نہ ہوئی۔

یزید کا ایک اور یار غار درباری شاعر الاحظل حیرہ کے تغلیب عرب تبدیلہ کافر اور یوحنا کا دوست تھا۔ یہ درباری شاعر غلیفہ کے محل میں صلیب لگائے آجاتا اور اپنے اشعار سے مسلم غلیفہ اور اس کے درباریوں کو مسرور و منطوط کرتا تھا۔

(تاریخ ملت عربی انتہی ترجمہ سید ہاشمی فرید آبادی ص ۳۰۲)

الغرض یزید نے جس آزاد ماحول میں پرورش پائی جن رنگین مجلسوں میں اس نے جوانی کا زمانہ گزارا اور جن آوارہ مزاج اور عیاش طبع مصاحبین کو تخت حکومت پر فائز ہونے کے بعد اس نے اپنا ندیم و جلس بنایا اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ حکومت کو اس نے مطلق العنان بادشاہوں کی طرح، عیش پرستی، ہوسناکی اور کام جوں کا ذریعہ سمجھا۔ خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی خشیت، تقویٰ اور جذبہ خدمت خلق کی اسے ہوا بھی نہ لگی۔

تین سال کی مختصر مدت حکومت میں اس نے تین ایسے لرزہ انگیز اقدامات کیے جس سے انسانیت کی روح کپکپا اٹھی۔ (۱) فرزند نبی کا قتل (۲) مدینہ النبی کی غارت گری (۳) بیت اللہ

بے جرمی۔ حضرت امام رضی اللہ عنہ کی شہادت کی ذمہ داری سے اس کی برائت ممکن نہیں۔
 نے ابن زیاد کو اس نعل شنیع کا حکم نہ بھی دیا ہو تب بھی بہر حال وہ اس کا نامزد گورنر تھا۔
 بے شک طبری نے ۶۳۴ھ کے حوادث میں یہ روایت نقل کی ہے کہ جب دربار یزید
 شمر ذی الجوشن شہداء کو بلانے کے سرے کی پہنچا اور اپنے لشکر کے کارنامے فخریہ انداز میں بیان
 کیا تو یزید نے کہا:

”انسوس تم پر، میں تمہاری فرماں برداری سے حسین کے قتل کے بغیر بھی راضی تھا۔ اللہ
 کی لعنت ہو ابن سبیہ (ابن زیاد) پر واللہ اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو منور حسین کو
 معاف کر دیتا۔“

سیاسی بازیگروں کے لیے ایسی شاعرانہ چالیں بچوں کا کھیل ہیں۔ کیا تاریخ میں متعدد ایسے
 اقعات نہیں ملے کہ ظالم بادشاہوں اور جابر سیاست دانوں نے بیش قرار انعام و اکرام
 کے لالچ دیکر اپنے حریفوں کو تہ تیغ کر دیا اور پھر ان قاتلوں کو بھی ہاتھوں ہاتھ ان کے ساتھ
 خوش محل میں سلا دیا۔ پھر مدینۃ النبی کی غارت گری (واقعہ حرہ) کی تو کوئی تاویل ہی نہیں ہو سکتی۔
 قحط کر بلا سے جب تمام عالم اسلام میں آگ لگ گئی اور مدینہ منورہ میں اس کے نتیجہ میں،
 مدینہ کے خلاف نفرت و عداوت کے شعلے بھڑک اٹھے تو یزید نے مسلم بن عقبہ مری کو بارہ ہزار کا
 حکم دے کر مدینہ منورہ پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا اور اسے حکم دیا کہ اگر باشندگان مدینہ
 دن تک اطاعت قبول نہ کریں تو مدینہ کو بزور شمشیر فتح کر لینا اور تین دن تک فوج کو
 زاد چھوڑ دینا کہ شہر کے باشندوں کی جان، مال، عزت اور آبرو کے ساتھ جس طرح چاہیں
 کھلیں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ امام زہریؒ کی روایت کے مطابق دس ہزار اہل مدینہ جن میں سات
 ہزار کا برم و دین شامل تھے تہ تیغ کر دیے گئے اور گھروں میں گھس گھس کر بے دریغ باعزت
 و رتوں کی آبروریزی کی گئی۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر (صاحب البدایہ والنہایہ) روایت بیان
 کرتے ہیں کہ ان دنوں ایک ہزار عورتیں بے شوہر کے حاملہ ہوئیں۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ
 جو شخص مدینہ منورہ کے ساتھ برائی کا ارادہ کرے گا اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی آگ میں
 سیسہ کی طرح پگھلا دے گا۔“

مدینہ منورہ کی غارت گری کے بعد یہی فوج مکہ معظمہ کی طرف بڑھی جہاں حضرت عبداللہ
 بن زبیر نے اپنی حکومت قائم کر لی تھی اور شہر میں محصور ہو بیٹھے تھے۔ اس فوج نے منہیقین لگا کر
 خانہ کعبہ پر پتھر برسائے جس سے کعبہ شریف کی ایک دیوار شکستہ ہو گئی اور کہتے ہیں کہ بیت اللہ
 الحوام میں آگ بھی لگ گئی۔ (مسعودی ج ۲ ص ۹۷)

اگر واقعہ شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری سے کوئی ماہ فرار اختیار بھی کی جاسکتی
 ہو تو حرمین شریفین کی اس بے حقیقتی کی ذمہ داری سے جس کی تاریخ اسلام میں (قراطلہ کی غارتگری
 کے سوا) نظیر نہیں ملتی کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے؟

کیا اس سے بھی زیادہ بد قسمت کوئی اسلام کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے والا
 ہو سکتا ہے جس نے اپنے اقتدار حکومت کی سہ سالہ قلیل مدت میں تین لیے گناہ ہائے عظیم
 کا ارتکاب کیا ہو جن کے تصور سے بھی انسانیت و شرافت کی گردن جھک جاتی ہے۔

یزید کے حق میں سب سے اہم بات یہ کہی گئی ہے کہ اس نے شہدہ یاسمہؓ میں تاریخ
 اسلام میں سب سے پہلے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بروایت
 بخاری ارشاد فرمایا ہے :

اول جيش من امتي يغزون مدینتا میری امت کا سب سے پہلا لشکر جو تیر کے شہر پر
 قیوم مغلولہ میر

تو اول تو جیسا کہ ان الحسنات یدہبن السیئات کی تفسیر میں کہا گیا ہے صرف میغرہ گناہوں
 کی معافی ہی مراد لی جائے گی دوم حافظ ابن حجرؒ نے بحوالہ ابن التین وابن النیر لکھا ہے کہ
 اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ بشارت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ نازی مغفر

کا اہل بھی ہو یعنی عدم مغفرت کا کوئی اہم سبب موجود نہ ہو۔ مثلاً انہیں سے اگر مرتد ہو جا تو ظاہر ہے کہ مغفرت کا کوئی سوال ہی باقی نہیں رہتا لہذا اگرچہ یزید نے یہ نیک کام کیا جو اس کی نجات کا سبب بن سکتا تھا مگر بعد کے عظیم گناہوں نے اس کا یہ حق ساقط کر دیا۔
 اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جیسے کوئی طبیب حاذق کہے کہ خیرہ مروارید کمزور سے کمزور آدمی کے دل و دماغ کو طاقت دے کر اسے تندرست بنا دیتا ہے۔ مگر کوئی عقلمند اگر خیرہ مروارید کے استعمال کے بعد تھوڑا سا زہر بھی کھا لے تو ظاہر ہے کہ وہ موت کے منہ میں چلا جائے گا۔

افسوس ہے کہ گزشتہ چند سالوں سے ہندوستان اور پاکستان میں تاریخ اسلام کے قرن اول کے واقعات کے سلسلہ میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا جا رہا ہے۔ ایک طرف خلافت راشدہ کے عہد زریں کی عظیم الشان فتوحات اور ان کے نتیجہ میں اسلام کی عالمگیر اشاعت کو جس کی قرآن کریم میں مسلمانوں کو بشارت دی گئی تھی، قیصر و کسریٰ کی لشکر کشی کا ہرنگ بنا کر پیش کیا جا رہا ہے جس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قریب ترین ساتھیوں پر بھی اپنا اخلاقی و روحانی اثر قائم نہ کر سکے اور کوہ صفا سے بلند ہونے والی صداۓ حق اس کا چوٹیوں سے ٹکرا کر رہ گئی حرمین سے باہر اس کی صدا باز گشت نہ سنی جاسکی اور اسلام خیر القرون میں بھی مظلوم افسانیت کے درد کا درماں نہ بن سکا اور کوئی عظیم معاشرتی اقتصادی اور سیاسی نظام نمونہ کے طور پر بھی قائم کرنے سے قاصر رہا۔

دوسری طرف یزید جیسے ظالم و جابر بادشاہ کو بھی ”امیر المومنین“ اور ”رشید ابن الرشید“ کا لقب دے کر اور اس کے ظالمانہ و سفاکانہ بلکہ ہبیانہ افعال کی زکیک تاویلات کر کے ظالم

عہ راقم الحروف نے اپنی کتاب تاریخ ملت ج ۳ (مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی) میں تصریح کی ہے کہ یزید اس غزوہ میں اپنی مرضی کے خلاف حضرت معاویہ کے جبر سے شریک ہوا تھا۔

جابر مکرانوں کے لیے اسلام کے دائرہ میں رہتے ہوئے، ہر قسم کے ظلم و جبر اور نا انصافی و بیکراہی کے دروازے کھولے جا رہے ہیں اور اسے اسلام کا مثالی مکران قرار دیکر اسلام کی اعلیٰ اخلاق و قدروں کی بے قدری کی جا رہی ہے اور تاریخ اسلام کی تعریحات کو جھٹلا کر یزید کے دامن سے خون شہداء کے دجے دھونے کے لیے اس عظیم تاریخی سرمایے کو مشکوک بنایا جا رہا ہے جس پر ملت اسلامیہ بجا طور پر ناز کر سکتی ہے۔

منور ت ہے کہ دونوں طرف سمجھ بوجھ سے کام لیا جائے، انصاف کے دامن کو ہاتھ سے نہ دیا جائے اور اسلام اور تعلیمات اسلام اور اکابر اسلام کے تابناک چہروں کو داغدار نہ بنایا جائے۔

اردو صحافت نگاروں کا سمینار

ایک رپورٹ تاثر

اردو صحافت نگاروں کا ایک کل ہند سمینار ۲۵ سے ۲۷ جون تک تین روزہ نئی دہلی و گیان بھون میں منعقد ہوا۔ یہ اجتماع صحیح معنی میں اردو صحافت نگاروں کا نمائندہ اجتماع تھا اور آزادی کے بعد پہلی مرتبہ اردو اخبارات و رسائل کے اڈیٹروں اور نمائندوں کو اتنی بڑی تعداد میں کسی جگہ اکٹھا ہونے اور تبادلہ خیال کا موقع ملا۔ اس لیے سمینار کے داعی محترمہ منورادیلوان (اڈیٹر پریس ایشیا انٹرنیشنل) اور جناب احمد رشید شروانی (صدر آل انڈیا ایسوسی ایشن میڈیم نیوز پریزر نیڈرلینڈ) ہمارے شکریے کے مستحق ہیں۔

سمینار کا موضوع تھا: ”ہندو پاک تعلقات اور اردو پریس کارول“۔ اس موضوع پر خاص طور پر وقت کے سب سے اہم مسئلہ یعنی بنگلہ دیش کی تحریک آزادی اور مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے مظالم کی روشنی میں بحث و گفتگو کرنی تھی۔ اگرچہ، جیسا کہ سمینار مہینہ مختلف مواقع پر کہا گیا کہ اردو کے اہم اور قابل ذکر اخبارات و رسائل اس مسئلے میں بنیادی طور پر متفق ہیں اور ایک دوسرے کو چھوڑ کر، اردو کے سبھی اخبارات نے قومی پالیسی کا ساتھ دیا ہے اور مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے مظالم کی مذمت کی ہے اور بنگلہ دیش کے مظلومین کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا ہے مگر پھر بھی اس لحاظ سے یہ سمینار بہت ضروری اور بروقت تھا کہ اردو کے بہت سے صحافت نگاروں کا ذہن پوری طرح صاف نہیں تھا اور ان کو صحیح صورت حال کا پوری طرح اندازہ

نہیں تھا۔ افسوس کہ چند اخبارات کے ایڈیٹر اس سمینار میں شرکت نہ کر سکے، جن کی شرکت ان کے لیے بھی مفید ہوتی اور ان کے قارئین کے لیے بھی۔ اگرچہ ایسے اخبارات کی تعداد بہت کم ہے، مگر ان کی غیر حاضری عجب عجیبے اور لوگوں کو بھی محسوس ہوئی۔ ممکن ہے ان کی عدم شرکت کی وجہ ان کی کوئی مجبوری رہی ہو، مگر شرکائے سمینار میں سے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ انھیں اپنے کو درموقف کا اندازہ تھا اور انھوں نے قصداً شرکت نہیں کی ہے اور ان کا شرکت نہ کرنا ہی بہتر تھا، کیونکہ اگر وہ تو می پالیسی سے پوری طرح اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے اور ظالموں کی کھل کر مذمت نہیں کی اور مظلومین کے ساتھ غیر مشروط ہمدردی کا اظہار نہیں کیا تو اس کے لیے ان کے پاس کوئی عقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ ان کی مخصوص مصلحتیں اور ان کے ذاتی مفادات ہیں۔ اس لیے ان کی شرکت سے صورت حال میں کوئی خاص تبدیلی کی امید نہیں کی جاسکتی۔

افتتاحی جلسے کی صدارت پروفیسر نہار بجن رے نے کی۔ پروفیسر رے کا خاص مضمون تاریخ ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اپنے مضمون پر ان کی نظر بہت وسیع ہے اور ان کا ذہن ہر قسم کے تعصبات سے پاک ہے، اس سمینار کے افتتاحی جلسے کی صدارت کا جواز شاید یہ تھا کہ وہ بنگالی ہیں اور کبھی اس علاقے سے وطن تعلق رکھتے تھے، جسے اب بنگلہ دیش کہا جا رہا ہے۔ افتتاحی تقریر کے لئے اردو کے مشہور صحافی جناب حیات اللہ انصاری صاحب سے درخواست کی گئی۔ یہ انتخاب جتنا اچھا تھا اتنی ہی اچھی انھوں نے تقریر کی۔ انھوں نے اردو صحافت کے متعلق ایک بڑے پتے کی بات کہی۔ انھوں نے فرمایا کہ صرف اردو صحافت میں یہ غلطی ہے کہ اس میں ہر قسم کے اور جملہ خیالات مل جاتے ہیں، اس میں جن سنگھ بھی ہے، مسلم لیگ بھی ہے، مسلم مجلس بھی ہے، مجلس مشاورت بھی ہے اور قوم پرور اور سیکولر جماعتیں اور افغانوں بھی ہیں۔ یہ خصوصیت ہندوستان کی کسی اور زبان کی صحافت کو حاصل نہیں ہے۔ مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے مظالم اور اس کے نتائج کے سلسلے میں انھوں نے جس چیز پر

خاص طور سے زور دیا یہ تھی کہ ”ساتھ لاکھ پناہ گزینوں کا مسئلہ بے حد سخت مسئلہ ہے، یہ ایک آتش فشاں ہے، اگر بچا تو جانے کہاں تک جائے۔ اس آتش فشاں کو ہندو مسلم فساد کی شکل دینے سے اگر کوئی چیز روک سکتی ہے تو وہ ہے شیخ مجیب الرحمن کا نام اور بنگلہ دیش کا نفرو، جب تک شیخ مجیب الرحمن سے ہندوستان اور پناہ گزینوں کو محبت ہے، ہندوستان فرقہ واریت کا شکار نہیں ہو سکتا۔“ حیات الد انصاری صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ ”اردو کے اخبارات و رسائل نے بحیثیت مجموعی، ایک دو کو چھوڑ کر، بنگلہ دیش کے سلسلے میں حکومت ہند کی پالیسی اور طرز عمل کی تائید کی ہے۔“

سہ پہر کو ایک پریس کانفرنس کا انتظام کیا گیا تھا، جس میں وزیراعظم منراندر اگادھی نے اڈیٹروں سے خطاب کیا اور اڈیٹروں کے مختلف سوالات کے جواب دئے۔ اس قسم کی پریس کانفرنس میں راقم الحروف کو پہلی مرتبہ شرکت کا موقع ملا تھا، یہ دیکھ کر بڑی خوش ہوئی کہ وزیراعظم صاحب نے بڑی وضاحت کے ساتھ بنگلہ دیش کے مسائل پر روشنی ڈالی اور بڑی صفائی کے ساتھ حکومت کی پالیسی بیان کی۔ ایک سوال کے جواب میں اردو کے بارے میں فرمایا کہ انھوں نے یوپی کے وزیر اعلیٰ سے بات کی ہے اور انھوں نے اپنی ریاست میں اردو کو ضروری سہولتیں دینے کا وعدہ کیا ہے، انھوں نے یہ بھی کہا کہ اسی طرح کی گفتگو وہ جلد ہی بہار کے وزیر اعلیٰ سے بھی کریں گی۔

دوسرے روز، ۲۶ جون کو، صبح اور سہ پہر کے جلسوں کی صدارت دو مقرر سالوں کے مدیر جناب فہیار الحسن فاروقی صاحب، مدیر ماہنامہ جامعہ اور جناب مالک رام صاحب مدیر تہاہی تحریر نے کی۔ ان جلسوں میں بنگلہ دیش کے مسائل اور اس سے پیدا ہونے والی سیاسی و معاشی صورت حال پر مقالے پڑھے گئے اور تقریریں کی گئیں۔ سب سے پہلے حیدر آباد کے مقرر روزنامہ ”سیاست“ کے مدیر جناب عابد علی خاں صاحب نے تقریر کی۔ انھوں نے اس پر اظہارِ انسوس کیا کہ اردو اخبارات کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ ارباب اختیار ان

کے خیالات کی اہمیت کو اس وقت تک محسوس نہیں کرتے جب تک ان کو کسی اور زبان میں ترجمہ نہ کیا جائے۔ انھوں نے شکایت کی کہ اردو اخبارات حکومت پر تنقید کرتے ہیں تو ان کی وفاداری کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، حالانکہ وہ بھی اتنے ہی محب الوطن ہیں جتنے ملک کی دوسری زبانوں کے اخبارات ہو سکتے ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ اردو کے اخبارات و رسائل بنگلادیش کے معاملات اور مسائل میں اتنی ہی دلچسپی لے رہے ہیں، جتنی ہندوستان کے کسی شہر کی کوئی چاہئے۔ ممکن ہے کہ بعض اخبارات و رسائل کی روش نامناسب رہی ہو مگر ایسی مثالیں دوسری زبانوں کے اخبارات میں بھی مل جائیں گی۔ موصوف کی تقریر ختم ہوئی تو کلکتہ کے اخبارات کے اڈیٹروں نے مطالبہ کیا کہ زیر بحث مسئلے کا ان سے سب سے گہرا تعلق ہے، اس لیے سب سے پہلے انھیں بولنے کا موقع دیا جائے۔ چنانچہ صدر جلسہ کی اجازت سے جناب احمد سعید ملیح آبادی صاحب، مدیر روزانہ آزاد منہد اور جناب فریدی صاحب اڈیٹر روزانہ ہند نے تقریریں کیں۔ انھوں نے فرمایا کہ مشرقی بنگال سے سب سے پہلے بہت بڑی تعداد میں مسلمان مہاجرین آئے اور اس کے بعد بڑی کثرت کے ساتھ مسلمان مہاجرین آئے اور اس کے بعد بڑی کثرت کے ساتھ ہندو پناہ گزیں آئے۔ اس کی وجہ سے ایسی صورت حال پیدا ہو گئی تھی کہ ہر وقت فرقہ وارانہ جھگڑے کا بہت بڑا خطرہ پیدا ہو گیا تھا، مگر اخبارات کی احتیاط اور حکومت کی بیدار رہی کی وجہ سے یہ خطرہ ٹل گیا۔

یہ دونوں تقریریں ختم ہوئیں تو ٹیپنگ کے روزنامہ ”سنگم“ کے اڈیٹر جناب غلام سرور صاحب نے مطالبہ کیا کہ کلکتہ کے بعد بہار کو موقع ملنا چاہئے، کیونکہ بنگلادیش کے واقعات سے مغربی بنگال کے بعد اگر کسی علاقے کے لوگ سب سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں تو وہ بہاری ہیں۔ وہ ایک طویل مقالہ لکھ کر لائے تھے، جس کے لیے وقت نہیں تھا، اس لیے انھوں نے ایک مختصر جذباتی تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا کہ ہم نے یحییٰ خاں کی کبھی تائید نہیں کی، ہمیشہ کھل کر شیخ مجیب کی توفیق کی اور ان کے اقدامات کی حمایت کی اور فوجی حکومت نے وہاں جو مظالم کئے ہیں، ان کی

غیر مشروط مذمت کی ہے۔ مگر جب ہمیں مصدقہ اطلاعات ملیں کہ بنگلہ دیش کی تحریک کے دوران ہم میں سے کس کا بھائی مارا گیا، کس بہن کی عزت لوٹی گئی، کس کا باپ اور کسی کی ماں قتل ہوئی، کسی کی لڑکی یا بہن بیوہ ہو گئی تو ہم نے چند آنسو بہانے کی یقیناً غلطی کی ہے، کیا کیا جائے ہم انسان ہیں اور ہم ان مظالم پر صبر و ضبط سے کام نہ لے سکے۔ انھوں نے ذرا اور اونچی آواز میں کہا کہ میرے پاس ان مظالم کے ناقابل تردید ثبوت ہیں۔ اس موقع پر بہار ہی کے ایک اور اڈیٹر، جناب انیس الرحمان، مدیر ہفتہ وار ”پرچم ہند“ اور روزنامہ ملک و ملت نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ آپ کے پاس کون سے ثبوت ہیں، مگر فاضل مقرر نے پھر اسی جملے کو دہرایا کہ میرے پاس ناقابل تردید ثبوت ہیں تو انیس الرحمان صاحب نے قریب کے لوگوں سے کہا کہ یہ ہماری بھی خوب ہیں، جب تک ہندوستان میں رہے یہاں کی اکثریت کی مخالفت کرتے رہے اور جب مشرقی پاکستان گئے تو وہاں کی اکثریت کی مخالفت کرتے رہے۔

پنج کے لیے یہ سیشن ختم ہونے کو آیا تو صدر جلسہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے حسب ذیل صدارتی تقریر کی :

”مجھے کہنا تو بہت کچھ تھا مگر وقت کی تنگی کے سبب صرف دو تین باتیں بہت اختصار سے کہوں گا۔ میرا احساس یہ ہے کہ آبادی کے بعد اردو صحافت، خاص طور سے، مسلم صحافت نے مسلمانوں یا اردو داں طبقے کے ذہن کو جدید نظریات سے ہم آہنگ بنانے کا وہ تعمیری رول نہیں ادا کیا جو ملک کے بدلے ہوئے حالات میں خاص طور سے اولین اہمیت کا حامل تھا، بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ بعض تصورات کو، دانستہ یا دانستہ، بعض جماعتی اخباروں نے غلط اور گمراہ کن تعبیرات سے مسخ کر کے مسلم عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس سلسلہ میں میں صرف ایک مثال پیش کروں گا۔ اردو اخباروں میں سیکولر لفظ کا ترجمہ برسول ”لادینی“ یا غیر مذہبی کیا جاتا رہا اور اس پر طنز و تشنیع کے ساتھ لکھا جاتا رہا، یہ وہ غلطی تھی جو ساٹھ بیسٹھ برس پہلے ترکی کے مفکر ضیاء گوکپ نے

فرانسیسی لفظ جو سیکولر کے تقریباً ہم معنی ہے، یعنی *عنه* کا ترجمہ لادینی مگر کے ترکہ کے رجعت پرستوں کو جدیدیت کے خلاف ایک محاذ بنانے کے لئے سہولت، ہم پہنچائی تھی، اردو اخبارات آج بھی نیشنلزم کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے اور ڈیوکریسی، سوشلزم اور سیکولرزم کی اشاعت دل کے یقین کے ساتھ نہیں کرتے۔ بعض اخباروں میں تو آج بھی ان جدید تصورات کے حامی مسلمانوں کو داوین میں سیکولر مسلمان اور نیشنلسٹ مسلمان کہہ کر ملعون کیا جاتا ہے۔ میرا مشورہ ہے کہ مسلم پریس کو چاہئے کہ غلط پسندی کے اس رویے کو ترک کر کے نئے ہندوستان اور نئی نسل کی انگلیں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرے اور سیکولرزم، سوشلزم اور ڈیوکریسی کے تصورات کی اشاعت کرے کہ اس میں ملک کا اور خاص طور سے مسلمانوں کا فائدہ ہے۔

جہاں تک بنگلہ دیش کی تحریک کا تعلق ہے، اردو پریس کے ایک خاص حصہ کا رول سدھ نہیں رہا ہے۔ اردو پریس جس نے جنگ آزادی میں نمایاں حصہ دیا تھا، بنگلہ دیش کی تحریک آزادی کی مخالفت کیسے کر سکتا ہے، یا اس کی طرف سے چشم پوشی کیسے روا رکھ سکتا ہے۔ اس تحریک کو اس طرح دیکھنا چاہئے کہ یہ جمہوریت، سوشلزم اور سیکولرزم کی جنگ ہے ظلم، اجارہ داری اور استعمار کے خلاف، اس طرح یہ درحقیقت نظریات کی جنگ ہے۔ جب دنیا کے کسی حصہ پر ظلم ہوتا ہے تو ہمارے ملک کا باشعور طبقہ جس میں اردو والے اور مسلمان بھی ہوتے ہیں، ٹرپ اٹھتا ہے، پھر کیسے پڑوس میں ہونے والے انسانیت سوز مظالم کے خلاف ہم روکتے ہیں۔ مجھے امید ہے کہ سارا اردو پریس بنگلہ دیش کے کارزار تحریک کی مکمل حمایت کرے گا۔

سہ پہر کے اجلاس کی صدارت جناب مالک امام صاحب نے کی۔ تقریروں کا سلسلہ جو صبح کے اجلاس میں شروع ہوا تھا وہ جاری رہا۔ اس اجلاس میں سب سے اہم تقریر بری نگر کے ہفتہ وار ”آئینہ“ کے ایڈیٹر جناب شمیم احمد شمیم نے کی۔ روزنامہ قومی آواز کے مدیر جناب

حیات الدانمارکی صاحب کی افتتاحی تقریر کے بعد جو فضا پیدا ہوئی تھی کہ اردو اخبارات و رسائل، چند کو چھوڑ کر، بحیثیت مجموعی سب نے بنگلادیش کے سلسلے میں قومی پالیسی اور حکومت کے اقدامات کی حمایت کی ہے، شمیم صاحب کی تقریر سے، بڑی حد تک ختم ہو گئی۔ انہوں نے یہاں تک کہا کہ بعض اخبارات میں ایسے ادارتی نوٹ لکھے جاتے ہیں جیسے خود بخود خاں بول رہے ہوں، اگر ان اخبارات پر مقام اشاعت درج نہ ہو تو ایسا ہی معلوم ہوگا جیسے یہ لاہور سے لکھتے ہیں۔

تیسرے اور آخری دن کے اجلاس کی صدارت جناب یونس سلیم صاحب نے کی۔ یہ اجلاس اردو اخبارات و رسائل کے مسائل کے لیے مخصوص تھا۔ بیشتر اڈیٹروں نے اردو اخبارات کی مشکلات کا ذکر کیا اور حکومت ہند سے مختلف قسم کی مراعات اور سہولتوں کا مطالبہ کیا۔ دوسرے دن کے اجلاس میں ڈاکٹر انور مظہر صاحب (عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد) نے ”ہندوستان کے اردو قارئین کا مسئلہ“ کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا تھا۔ یہ مقالہ دراصل تیسرے دن کے اجلاس کے موضوع سے تعلق رکھتا تھا، اس لیے اس مقالہ کی تجاویز کو اس اجلاس میں بھی دہرایا گیا۔ موصوف نے اس مقالے میں بڑی صفائی کے ساتھ اردو اخبارات کی قامیوں پر اظہار خیال کیا ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

”اگر ہم آج کے اردو اخبارات و رسائل کو دیکھیں تو بڑی مایوسی ہوتی ہے۔ عام طور پر اردو پریس حقائق حاضرہ سے بے خبر نظر آتا ہے اور اپنے پڑھنے والوں کی آراء کی تشکیل کی عظیم ذمہ داری کا احساس بھی بڑی حد تک مفقود ہے۔“

”اردو روزنامے اور ہفتے وار اپنے لکھنے والوں میں اچھے تہذیب نگاروں، فیچر نگاروں، دانشوروں اور عالموں کی غیر موجودگی کی وجہ سے ممتاز نہیں اور یہی اچھے تبصروں، فیچروں اور مضامین کی کمی ہے، جس کی وجہ سے اردو پڑھنے والے انگریزی اخبارات کا رخ کرتے ہیں۔ اردو پریس نے عام طور سے اپنے کو محض مسلمانوں کی تاریخ، جغرافیہ، مذہب

ادب اور تعلیم کے مسائل تک محدود رکھا ہے۔ کوئی نہیں سوچتا کہ ایسا کہ ہم اردو قارئین کو جاہل سے جاہل تر بناتے جا رہے ہیں، انھیں اپنے حال سے اور زیادہ بے خبر اور مستقبل سے اور زیادہ مایوس کر رہے ہیں۔

ڈاکٹر عابد رضا بیدار (نہرو یونیورسٹی دہلی) نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ اردو کے بیشتر اخبارات و رسائل کی مالی حالت ایسی نہیں ہے کہ وہ بیرونی اخبارات و رسائل کو یا حالات حاضرہ پر جو اہم کتابیں وقتاً فوقتاً چھپتی ہیں، انھیں خرید سکیں، اس کا وجہ ہے وہ اپنے قارئین کو اہم مسائل پر اچھا مواد پیش کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ مگر افسوس ناک بات یہ ہے، انھوں نے مزید فرمایا کہ لائبریریوں میں مفید اخبارات و رسائل اور کتابوں کے جس قدر انتظامات ہوتے ہیں، ان سے بھی اردو کے اخبارات و رسائل پوری طرح فائدہ نہیں اٹھاتے۔ انھوں نے فرمایا کہ سپروہاؤس کی لائبریری میں بہترین بیرونی اخبارات و رسائل آتے ہیں اور حالات حاضرہ پر اچھی سے اچھی کتابیں چھپنے کے فوراً بعد مہیا کی جاتی ہیں، ان سے دہلی کے اخبارات و رسائل آسانی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ دوسری جگہوں کے اڈیٹروں کو جب بھی دہلی آنے کا موقع ملے جس طرح اس وقت تشریف لائے ہیں وہ ان قیمتی خزانوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ روزنامہ الجمعیت (دہلی) کے سب اڈیٹر جناب سیماں صابر صاحب نے ورکنگ جرنلسٹوں کے حقوق کی طرف توجہ دلاتے ہوئے فرمایا کہ اردو میں اتنے زیادہ اخبارات کے بجائے اگر چند بکالے جائیں تو اس سے اردو صحافت کا معیار بھی بلند ہو گا اور قوم و ملک کو بھی فائدہ پہنچے گا۔

وقت کم تھا اور مقررین کی تعداد زیادہ، اس لیے یہ اجلاس زیادہ تر انتشار کا شکار رہا، مگر اسی میں وہ تجویز پیش کی گئی جو اس سہ روزہ سمینار کا حاصل کہی جاسکتی ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ یہ تجویز بغیر کسی اختلاف کے بالاتفاق منظور کر لی گئی۔ سمینار میں ہر خیال کے لوگ تھے، نرم بھی گرم بھی، جماعتی بھی قوم پرست بھی، اور ایسے بھی جو اپنی رائے کے علاوہ کسی کی رائے نہیں مانتے، مگر سچر بھی بغیر کسی بحث مباحثہ اور بغیر کسی اختلاف کے یہ قرارداد منظور کر لی گئی۔

یہ بڑی بات ہے اور سمینار کی بہت بڑی کامیابی ہے۔ قرارداد اخبارات میں چمپ چکی ہے اس لیے میرے خیال میں یہاں درج کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس سہ روزہ سمینار میں بعض وزیروں اور نائب وزیروں نے بھی تقریریں کیں۔ افتتاحی اجلاس میں وزیر ریاست برائے اطلاعات و نشریات شریعتی نندنی سہتی نے، دوسرے دن کے صبح کے اجلاس میں وزیر داخلہ جناب کے سی پنٹ نے اور سہ پہر کے اجلاس میں جناب گجرال صاحب نے اور آخری دن شام کو جناب ایف ایچ محسن صاحب نے تقریریں کیں۔ یہ تقریریں بہت مفید اور معلوماتی تھیں۔ امید ہے کہ ان سے ان اڈیٹروں کو ضرور فائدہ ہوا ہو گا جن کا ذہن صاف نہیں تھا اور ملک کے موجودہ مسائل کو پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے سے قاصر تھے۔ یہ تمام تقریریں، سوائے شریعتی نندنی سہتی کی تقریر کے، اردو میں تھیں اور بہت اچھی اردو میں۔ دو انگریزی روزناموں کے اڈیٹر، جناب کلڈیپ نیر، اڈیٹر روزنامہ ”اسٹیشین مین“ (نئی دہلی) اور جناب عبید الرحمن اڈیٹر روزنامہ ”پیو پل“ (ڈھاکہ) کو بھی بطور خاص تقریر کی دعوت دی گئی تھی۔ کلڈیپ نیر صاحب نے اردو میں تقریر کی۔ انھوں نے اصل موضوع پر کچھ کہنے سے پہلے فرمایا کہ انھوں نے اپنی جرنلزم کا آغاز ایک اردو اخبار سے کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جب وہ پاکستان کے قیام کے بعد اپنا وطن چھوڑ کر دہلی آئے تو ”انجام“ (دہلی) میں کام شروع کیا، تنخواہ تنہا دوپے ماہانہ تھی اور اخبار میں کام کرنے کے علاوہ اخبار کے مالک کے بچوں کو انگریزی بھی پڑھاتی پڑتی تھی۔ ان کی تقریر کے اسی حصہ سے فائدہ اٹھا کر فرقہ پرستی کو ہوا دینے کی کوشش کی گئی تھی آخری دن جب جناب محمد یونس سلیم صاحب کی صدارت میں جلسہ منعقد ہوا تو رام پور کے ایک روزنامہ کے فاضل مدیر نے اس جلسے کا حوالہ دے کر فرمایا کہ پاکستان سے ہجرت کر کے ایک کلڈیپ نیر صاحب آئے جنھوں نے اردو کے ایک معمولی اخبار سے اپنی صحافت کا آغاز کیا، مگر آج وہ ایک بلند مرتبہ انگریزی اخبار کے اڈیٹر ہیں اور ان کا جرنلزم کی دنیا میں ایک اونچا مقام ہے، دوسری طرف پاکستان

سے ہجرت کر کے مولانا محمد عثمان فارقلیط صاحب تشریف لائے، مسلمان ہونے کے باوجود پاکستان پر ہندوستان کو ترجیح دی۔ جہیزم کی دنیا میں پہلے سے وہ بلند مرتبہ کے مالک تھے، مگر کچھ عرصہ ہوا جب انھیں ان کے کسی ادارتی نوٹ کے خلاف دفعہ ۱۵۳ الف کے تحت عدالت سے سزا سنائی گئی تو باوجود اس کے کہ وہ کافی ضعیف ہیں، طویل عرصے سے بیمار تھے، کمزوری سے کمر جھک گئی ہے، مگر پھر بھی ہتھکڑی پہن کر انھیں جیل لے جایا گیا۔ یہاں کلیدیپ نیر صاحب اور مولانا محمد عثمان فارقلیط صاحب کے موازنے کی کوئی گنجائش نہیں تھی، مگر کیا کیا جائے اردو اخبارات کے اڈیٹروں کا ذہن عام طور پر اسی طرح کام کرتا ہے۔ چاہے اس کی وجہ فرقہ پرستی ہو یا تنگ نظری یا علم کی کمی یا فرسٹریشن، مگر ان کے سوچنے کا انداز یہی ہے۔ الا ماشاء اللہ

”پیوہل“ (ڈھاکہ) کے اڈیٹر عبدالرحمان صاحب نے انگریزی میں تقریر کی۔ ان کی تقریر میں مجھ مرحوم بھولا بھائی ڈیسا کی یاد آگئے۔ خطابت، سلاست اور زبان کے لحاظ سے بہت عمدہ تھی۔ انھوں نے بنگلادیش کی صحیح صورت حال بیان کی اور خاص طور پر ان شکایتوں کی تردید کی جن میں کہا گیا تھا کہ بنگالیوں نے غیر بنگالیوں پر مظالم ڈھائے۔ انھوں نے بڑے اعتماد اور یقین کے ساتھ فرمایا کہ ۲۵ مارچ سے قبل کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا، اس کے بعد جب وہاں ان دامن ختم ہو گیا تھا، اس وقت اگر کچھ ہوا ہو تو اس کی ذمہ داری تحریک بنگلادیش پر نہیں آتی۔ ان کے ارشاد پر شیخ مجیب الرحمن کی ایک تقریر کا ریکارڈ بھی سنایا گیا، جس میں انھوں نے پٹانوں، بہاریوں، مسلمانوں، ہندوؤں اور دوسرے تمام لوگوں سے اپیل کی تھی کہ اس سے تعاون کریں اور ان کی تحریک کو طاقتور بنائیں۔ اس موقع پر راتم الحروف کو جناب تاج الدین احمد کا ایک بیان یاد آیا، جس میں انھوں نے کہا ہے کہ قتل و غارتگری سے کچھ عرصہ پہلے، ایک ایس ایس جی کمانڈر گروپ کسی جو توڑ پھوٹ اور قتل کی پوشیدہ کاروائیاں کرنے کے لیے خاص طور پر تربیت دی گئی ہے، بنگلادیش کے کلیدی مرکزوں پر پھیلا دیا گیا۔ غالباً یہی گروپ ۲۵ مارچ سے دو دن پہلے ڈھاکہ اور سید پور میں بنگالیوں پر حملے کا ذمہ دار تھا تاکہ مقامی اور غیر مقامی لوگوں میں تصادم

کرنا کہ فوجی مداخلت کا حجاز پیدا کیا جائے۔

پاکٹام یونیورسٹی کے ولٹس چانسلر ڈاکٹر عبدالرؤف ملک نے بھی اپنے مختلف بیانات میں ۲۵ مارچ سے قبل غیر جنگالیوں کے قتل عام کی تردید کی ہے۔ انہوں نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ ”بہاریوں نے جب فوجی حکمرانوں کا ساتھ دینا شروع کیا تو ان کے خلاف جنگالیوں میں نفرت کے جذبات پیدا ہوئے، لیکن ۲۵ مارچ سے قبل بہاریوں کے خلاف ایک ہی واقعہ نہیں ہوا۔“

اس کانفرنس میں بہاریوں کے خلاف جنگالیوں کے مظالم کا سوال باقاعدہ طور پر روزنامہ ”سنگم“ (پٹنہ) کے محترم اڈیٹر نے اٹھایا تھا، جن کے بارے میں روزنامہ ”قومی آواز“ (لکھنؤ) کے فاضل تہ نے، اس کانفرنس کے مباحث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”وہ اپنی فرقہ داریت کے لیے مشہور ہو چکے ہیں۔“ مگر انہوں نے کوئی ثبوت نہیں پیش کیا تھا، صرف دعویٰ کیا تھا کہ میرے پاس ناقابل تردید ثبوت ہیں۔ مگر اس سلسلے میں علم طور پر لوگ نجی خطوط کا ذکر کرتے ہیں۔ اگرچہ ذکر کرنے والوں سے۔۔۔ پوچھا جائے کہ کیا انہوں نے خود ان خطوط کو دیکھا ہے تو نفی میں جواب دیں گے اور اگر پوچھا جائے کہ یہ خطوط جنگلادیش کے کن علاقوں سے لکھے گئے ہیں اور کن تاریخوں میں۔۔۔ تو بڑی ہی معصومیت کے ساتھ اپنی ناواقفیت کا اعتراف کریں گے، مگر یہ واقعہ ہے کہ جنگلادیش کے خلاف پروپیگنڈے کا یہ طریقہ بہت باقاعدگی کے ساتھ جاری ہے۔ مجھے جب معلوم ہوا کہ ”سنگم“ میں اس طرح کے خطوط شائع کیے جاتے ہیں، تو اس سے خیال آیا کہ شاید ان ہی خطوط کو ناقابل تردید حجت ”کہا گیا تھا، چنانچہ ان کو دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ ایک مقامی روزنامے کی مدد سے ”سنگم“ کے کچھ شمارے دیکھنے کو ملے۔ خوش قسمتی سے ان میں ایک ایسا شمارہ بھی تھا، جس میں بہت ہی جلد اور متعدد معلومات کے تحت کچھ خطوط شائع ہوئے ہیں۔ یہ ۸ جولائی کا شمارہ تھا اور کل چھوٹے

بڑے چار خط تھے۔ پہلا خط کراچی سے ۲۶ جون کا، دوسرا اچانکام سے ۲۴ مئی کا، تیسرے پر نہ تاریخ درج تھی اور نہ مقام، چوتھا بہار کے ایک صاحب کا تھا جو موضع سید آباد ضلع گیا سے لکھا گیا تھا کہ فلاں سٹریٹ کا خط ڈھاکہ سے بذریعہ کراچی وصول ہوا، جس میں لکھا ہے کہ ان خطوط کو میں نے غور سے پڑھا، ان میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں تھا جو ۲۵ مارچ سے پہلے پیش آیا ہو۔ پہلا خط سب سے بڑا ہے، مگر اس میں کسی واقعہ کے ساتھ سرے سے کوئی تاریخ ہی درج نہیں ہے، مگر "سانتا ہار" اور "سید پور" کے فسادات یا حملوں کا ذکر ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان ہی حادثات کا ذکر ہے، جن کا چوتھے خط میں ذکر ہے اور جو ۲۶ مارچ سے ۳ اپریل تک واقع ہوئے۔ دوسرے خط میں لکھا ہے کہ "۲۵ مارچ کے بعد سے جن جن حالات سے ہم سب گزر رہے ہیں، اگر اسے قلمبند کروں تو ایک طویل داستان بن جائے۔" تیسرے خط میں ہے "مورخ ۳ اپریل کے ہنگامے میں مقامی آبادی نے مسلح ہو کر تمام کارخانے کو محاصرہ میں لیا اور پھر...." چوتھے خط میں درج ہے کہ وہ ۳ مارچ اپنے حوالدار کے ساتھ سید پور جا رہے تھے۔ راستہ میں سانتا ہار میں ٹھہر گئے۔ ۳ مارچ کو... کے مکان پر... حملہ ہوا اور سب ۳ اپریل تک مقابلہ کرتے ہوئے شہید ہوئے۔"

مختلف قابل اعتماد ذرائع سے مجھے جو کچھ معلوم ہو سکا یہ ہے کہ غیر بنگالیوں کے خلاف بنگالیوں کے جن مظالم کا بڑی کثرت سے ذکر کیا جاتا ہے، چاہے وہ اتنے ہی بھیانک اور شینا ہوں، جن کا پروپیگنڈہ کیا جاتا ہے، مگر اغلباً وہ ۲۵ مارچ کے بعد کئے گئے ہیں اور جس انداز سے ان کا ذکر کیا جاتا ہے اس سے یہ تاثر بھی پیدا ہوتا ہے کہ ان کے ذکر سے مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے بہیمانہ مظالم پر پردہ ڈالنا یا ان کی شدت کو کم کرنا ہے۔ اس سہ روزہ میٹار سے جسے بجا طور پر کانفرنس کہنا چاہیے، اس پروپیگنڈے کی تردید کا اچھا موقع ملا اور وہ اخبارات و اشخاص جو اس پروپیگنڈے میں پیش پیش ہیں، بے نقاب ہو گئے۔

کوائف جامعہ

پروفیسر محمد حبیب کی وفات

۲۲ جون کو رات کے وقت علی گڑھ سے ٹیلیفون کے ذریعہ پروفیسر محمد حبیب صاحب کے انتقال کی اطلاع ملی۔ دوسرے روز بعد دوپہر یونیورسٹی کے قبرستان میں سپرد خاک کئے گئے۔ نماز جنازہ اور تدفین میں یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلباء نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔ جامعہ سے مرحوم کے چھوٹے بھائی، پروفیسر محمد حبیب صاحب اور بیگم آصفہ حبیب نے شرکت کی۔ مرحوم کے چھوٹے صاحبزادے، پروفیسر عرفان حبیب اس وقت شملے میں تھے، بارش کی وجہ سے راستہ خراب تھا مگر پھر بھی کسی نہ کسی طرح وہ ۲۳ کو علی گڑھ پہنچ گئے اور نماز جنازہ اور تدفین میں شرکت کی۔

جامعہ میں انتقال کی خبر سننا کہ اطلاع، خاص خاص لوگوں کو ۲۲ کی رات ہی کو معلوم ہو گئی تھی۔ عام لوگوں کو دوسرے روز اخبارات اور ریڈیو سے معلوم ہوئی۔ تعطیلات گرما کی وجہ سے تعلیمی ادارے بند تھے اور اساتذہ میں سے بہت کم لوگ جامعہ میں موجود تھے۔ اس لیے انجمن انتظامی اسٹاف کے سکریٹری جناب فیض حسن صاحب کی دعوت پر ۲۳ کی سہ پہر میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا اور جناب سید صاحب جامعہ کی طرف سے سلوک کے دن (۲۳ جون) محمد علی بال میں قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا جس میں جامعہ کے اساتذوں، کارکنوں اور طالب علموں نے شرکت کی۔

تعزیتی جلسے کی صدارت جناب سید مجتبیٰ حسین زیدی صاحب نے کی اور راقم الحروف نے مرحوم کے بارے میں ایک مختصر تقریر کی۔ راقم الحروف نے کہا کہ مرحوم ایک بہت بڑے اسکالر اور پختہ مورخ تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں اور شخصیتوں پر متعدد مضامین اور چھوٹی چھوٹی کتابیں لکھی ہیں، جو حجم کے لحاظ سے اگرچہ بہت مختصر ہیں، مگر علمی اور تاریخی نقطہ نظر سے بڑی اہمیت رکھتی ہیں اور بہت سی ضخیم کتابوں پر بھاری ہیں۔ ۱۹۶۲ء میں علمی و تعلیمی دنیا میں عملی قدم رکھنے کے دوہا سال کے اندر جب ان کی پہلی کتاب سلطان محمود آف غزنہ شائع ہوئی تو اگرچہ بہت مختصر تھی، مگر ان کے گہرے مطالعہ، مورخانہ معروضیت اور دلکش اسلوب بیان کا سکھ لوگوں کے دلوں پر بیٹھ گیا۔ ان کی آخری کتاب بہت بڑا تاریخی کارنامہ ہے،

یہ پروفیسر محمد حبیب صاحب علی گڑھ سے واپس آئے تو انھوں نے فرمایا کہ مرحوم کو اپنی زندگی کے آخری حصے میں جبکہ ان کی صحت کافی گر گئی تھی، منیا، الدین برنی کی مشہور کتاب "تاریخ فیروز شاہی" کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کا خیال آیا۔ انھوں نے یہ کام شروع کیا اور ایسی حالت میں بھی کرتے رہے جب انھیں سخت بخار تھا اور دوسری ایسی تکلیفیں تھیں جن کی وجہ سے ان کے لیے تھوڑی دیر کے لیے بھی بیٹھا مشکل تھا، مگر اس کجاوہ انھوں نے اس کتاب کا ترجمہ مکمل کر لیا۔ یہ ترجمہ ان کی وفات سے صرف چار روز پہلے مکمل ہوا تھا۔ لطیف اعظمی

یہ کتاب تاریخ ہند کے سلسلہ کی کڑی ہے اور ہندوستان کے عہد سلطنت (۱۵۲۶-۱۷۰۶ء) پر مشتمل ہے اور پروفیسر فلیٹ احمد نظامی صاحب کے اشتراک میں لکھی گئی ہے۔ پچھلے چند برسوں میں جب بھی میں ان سے ملنے کے لیے گیا تو صحت کی خرابی کے باوجود ان کو اس کتاب کے لکھنے میں مصروف و مشغول پایا۔ وہ فرماتے ہیں اسے جلد سے جلد مکمل کرنا اور اپنی زندگی میں اسے مطبوعہ شکل میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ یہ کتاب واقعی ان کی زندگی کا قابل فخر اور یادگار کارنامہ ہے۔

راجم الحروف نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ مرحوم کو اپنے شاگردوں اور طالب علموں سے بڑی محبت اور گہرا لگاؤ تھا۔ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ جب کوئی طالب علم ان سے ملنے کے لئے جاتا اور اطلاع کرواتا تو وہ دو چیزیں اپنے ساتھ لیکر آتے، جیب میں روپے اور ہاتھ میں قلم اور پٹی۔ کیونکہ وہ یا تو اپنے تعلیمی اخراجات اور یونیورسٹی کے بقایا کے لیے رقم کے لیے آتا یا کسی ملازمت کے لیے سفارشی خط کے لیے۔ اور دونوں معاملے میں مرحوم بہت فیاض تھے۔ دل کھول کر طالب علموں کی امداد کرتے اور سفارشی خطوں میں پوری دریا دلی کے ساتھ اساتذہ صفات کا استعمال کرتے۔ اس کی وجہ سے ان کی سفارشوں کی اہمیت کچھ لوگوں کی نظر میں کم ہو گئی تھی، مگر ان کی اس صفت کی وجہ سے ان کے دل کی بڑائی اور فوجاؤں سے ان کی اتھاہ محبت کے نقوش اتنے گہرے ہو گئے کہ ان کا اثر ان کی شایدا نہیں مٹائے میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ ان کے شاگردوں کی بہت بڑی تعداد پروفیسر ہند پاک میں پھیلی ہوئی ہے۔ ان کی وفاقا جس قدر غم انہیں ہوا ہوگا وہ ایسے ہی اساتذہ کو نصیب ہے تا کہ پروفیسر صاحب کا طرح اپنے شاگرد کی محبت کے ہیں۔

پروفیسر صاحب نے، جہاں تک مجھے معلوم ہے، عمل سیاست میں کبھی حصہ نہیں لیا، مگر وہ شروع سے نیشنلسٹ اور سیکولر تھے اور آخر دم تک اس پر قائم رہے، آزادی سے قبل جب مسلم لیگ کا عروج تھا، مسلم یونیورسٹی میں یہ بڑی جرأت اور خطرے کا کام تھا کہ کوئی شخص قومی تحریک کی حمایت کرے یا قوم پرست رہنماؤں سے کسی قسم کا تعلق رکھے۔ مگر اس معاملے میں مرحوم نے مصلحت اور حالات سے کبھی سمجھوتہ نہیں کیا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ ان کے قوم پرست اور ترقی پسند خیالات کی وجہ سے ان کی ہر دعوےزنی پر کبھی کوئی آنچ نہیں آئی۔

پروفیسر صاحب کو اپنی یونیورسٹی اور اپنے طالب علموں سے اس قدر محبت اور لگاؤ تھا کہ ریٹائر ہو جانے کے بعد بھی ان کی خدمت کے لیے ان کا پورا وقت صرف تھا۔ البتہ عمر کے آخری زمانے میں انھوں نے لکھنے کی طرف توجہ کی جس کے نتیجے کے طور پر انگریزی کتاب تاریخ ہند عہد سلطنت شائع ہوئی اور تاریخ فیروز شاہی کا انگریزی ترجمہ مکمل ہوا۔ یہ دونوں کارنامے ان کو حیات جاوید عطا کرنے کے لیے کافی ہیں۔

آخر میں صدر طلبہ نے تعزیتی تجویز پیش کرنا شروع کیا، جس میں مرحوم کی علمی و تعلیمی خدمات کا اعتراف اور اس عظیم حادثے پر رنج و غم کا اظہار کیا گیا تھا اور مرحوم کے لیے دعائے خیر کی گئی تھی۔ حاضرین طلبہ کھڑے ہو کر اس تجویز کو منظور کیا۔

جامعہ

قیمت فی پرچہ

پچاس پیسے

سالانہ چندہ

چھ روپے

جلد ۶۴	بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۱ء	شمارہ ۳
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ تراجم اور اصطلاح سازی کے مسائل پروفیسر آل احمد ترمذی ۱۱۹
- ۳۔ مجھے نہ روک ہم نشین (نظم) جناب روش صدیقی مرحوم ۱۳۶
- ۴۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۶) جناب سید احمد علی آزاد ۱۳۹
- ۵۔ کوائف جامعہ
- (۱) بنگلادیش پر ایک تقریر
- (۲) شیخ مجیب الرحمن کے بھائی جامعہ میں
- ۶۔ تعارف و تبصرہ
- معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ (۳)

۱۵۱ عبداللطیف اعظمی

۱۶۰

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۵

شذرات

ہنگلہ دیش کی تحریک آزادی پر جون اور جولائی کے شماروں میں ہمارے شذرات پڑھ کر ایک کرم فرما کو یہ شکایت ہے کہ رسالہ جاکمہ سیاسی بننا جا رہا ہے، قطع نظر اس سے کہ خود موصوف کے تحفظات ذہنی ہنگلہ دیش کے سلسلہ میں کیا ہیں، ہم ان سے یہ عرض کریں گے کہ جب دنیا کے ایک حصہ میں خود مسلمانوں کے ہاتھوں اسلام رسوا ہو رہا ہو، انسان انسانیت کو ذبح کر رہا ہو، لاکھوں انسان، ہندو، مسلمان، عیسائی سب دھرم کے ماننے والے اور بوڑھے، جوان، عورتیں، بچے، برعمر کے، اسلام اور اسلامی قدروں کے تحفظ کے نام پر بے گناہ قتل کئے جائیں، گولیوں کا نشانہ بنیں، اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہوں، جب ساری دنیا کا ضمیر اس ظلم و جور پر تھرا اٹھے، جب شیخ مجیب الرحمن اور ان کے ساتھیوں پر اس لئے مقدمہ چلے اور انہیں دادرپر لٹکانے کے منصوبے ہوں کہ ان کی پارٹی انتخابات میں کیوں کامیاب ہوئی اور انہوں نے انصاف اور جمہوری حقوق کا کیوں مطالبہ کیا، تو معاملہ سیاسی نہیں رہ جاتا، انسانی بن جاتا ہے اور انسانی معاملہ کے تہذیبی، اخلاقی اور مذہبی پہلو بھی ہوتے ہیں (ویسے میرے نزدیک سیاست ایسی چیز بھی نہیں کہ اس سے متعلق کسی مسئلہ پر اظہار خیال نہ کیا جائے)۔ ہمارے یہ کرم فرما اسے بھی یاد رکھیں کہ ہمارے اکثر علماء اور اسلام پسند دانشور (صحیح ہو یا غلط اس سے بحث نہیں) مذہب اور سیاست کو الگ الگ خانوں میں نہیں رکھتے اور جب اپنی بات ثابت کرنا چاہتے ہیں تو بڑے ذوق شوق سے اقبال کا یہ مصرع پڑھتے ہیں:

جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

(اس موقع پر چنگیزی کی جگہ بھائی رکھنے کے لئے تیار نہیں ہوں گے کہ ان کی اپنی ذہنی و جذباتی الجھنیں ہیں۔) امید ہے کہ ان سطروں کو پڑھنے کے بعد موصوف کا ذہن کچھ مزور صاف ہوگا۔

ہمارا جی چاہتا تھا کہ اس بار ہم ۱۱ اگست کے ہندروس معاہدے پر کچھ لکھیں، اس لئے کہ اس معاہدے میں کچھ نیا ہے، ورنہ لوگ جانتے ہیں کہ دونوں ملکوں میں امن، دوستی اور

تعاون کے تعلقات نئے نہیں ہیں، دونوں ملک ایک عرصہ سے تہذیبی اور تجارتی لین دین کرتے رہے ہیں اور امن عالم کے قیام کے لئے دونوں کی کوششیں مشترک رہی ہیں، ہماری یہ خواہش بھی تھی کہ اس مرتبہ ہندوستانی پارلیمنٹ کے پاسجے ہوئے دستور میں ترمیم سے متعلق ان دونوں بولوں پر کچھ لکھا جائے جو بڑے دور رس نتائج کے حامل ہیں اور جن پر عمل درآمد سے ہماری قومی زندگی میں انقلاب آسکتا ہے، لیکن ایک تو اس خیال سے کہ ہمارے قارئین ان مسئلوں کے بارے میں بہت کچھ پڑھ چکے ہوں گے اور دوسرے یہ کہ کم از کم اس بار تو ہمارے کم فرما کی دل آزاری نہ ہو، سیاسی نوعیت کے ان مسئلوں پر کچھ لکھنے سے احتراز کیا جاتا ہے اور ہم آپ کو پریس ایسوسی ایشنز کی طرف سے دی جانے والی یہ خبر سناتے ہیں کہ پاکستان میں اردو کا مستقبل روشن سمجھ کر مادر وطن سے بے وفائی کرنے والے اردو کے ایک بڑے شاعر جوش ملیح آبادی پر زندگی کے آخری دن سخت گذر رہے ہیں۔ وہاں انھوں نے اپنی سوانح عمری 'یادوں کی برات' کے عنوان سے شائع کی، لیکن جیسے ہی یہ کتاب شائع ہوئی فوجی حکومت کے حامی حلقوں، خاص طور سے دائیں بازو کے اخبارات نے مطالبہ کیا کہ جوش کی کتاب پر پابندی عائد کی جائے۔ جوش پر الزام لگایا گیا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں اسلام کی توہین کی ہے اور یہ کہہ کر کہ وہ مسلمانوں کی ایک علاحدہ قومیت کے نظریے پر یقین نہیں رکھتے، پاکستان کے بنیادی تصور پر کھڑا چلنے کی کوشش کی ہے۔ ان پر یہ الزام بھی ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں گاندھی اور نہرو جیسی شخصیتوں کا تعریفی انداز میں ذکر کیا ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے مانگ کی ہے کہ جوش پر مارشل لا قوانین کی خلاف ورزی کرنے کے جرم میں فوجی عدالت میں مقدمہ چلایا جائے اور سخت سے سخت سزا دی جائے۔ ان پر کراچی کی ایک عدالت میں ہتک عزت کا ایک مقدمہ بھی چل رہا ہے، دعویٰ کرنے والے ریاست حیدرآباد کے سابق باؤسنگ مسٹر نواب کمال یار جنگ کے نواسے ہیں، کراچی میں بقول جوش کے وہ اب بے یار و مددگار ہیں اور انتہائی غربت کی زندگی گزار رہے ہیں، حال ہی میں کراچی کے ایک اجتماع میں جو ان کی سوانح عمری کی اشاعت کے سلسلہ میں منعقد کیا گیا تھا (یہ سوانح عمری جو پاکستان میں تمام بک اسٹالوں سے یکایک غائب ہو گئی ہے) جوش نے کہا تھا کہ اردو کا مستقبل جتنا تاریک پاکستان میں ہے اتنا برصغیر کے کسی اور حصے میں نہیں ہے، انھوں نے یہ رائے بھی ظاہر کی کہ مغربی پاکستان کے سارے صوبوں میں علاقائی زبانوں کو قومی زبان کا درجہ دینے کی مانگیں دن بدن شدت اختیار کرتی جا رہی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بچاری اردو ایک بار پھر پاکستان سے بھی بے گھر ہونے والی ہے۔ اس پر کما حقہ کے

ایک بے در وطن نگار نے لکھا ہے کہ شاید جوش اب انخابِ خان یا ایران میں رہائش اختیار کرنے کی سوچ رہے ہیں، اس لئے ایسی بہکی بہکی باتیں کر رہے ہیں۔ — یہ خبر نظر سے گذری تو جوش کے مرحوم دوست فانی بدایونی کا یہ شعر یاد آگیا:

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن
غربت جس کو راس نہ آئی اور وطن بھی چھو گیا

پچھلے دو مہینوں میں کئی نامور ہستیاں ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہو گئیں، ان میں سے ایک سری پرکاش جی تھے۔ مرحوم مشہور فلسفی و صوفی ڈاکٹر بھگوان داس کے فرزند تھے۔ علم و سیاست دونوں میں پیش پیش تھے اور زندگی کے ہر شعبہ میں بے تعصبی، فراخ دلی اور اخلاقی بلندی ان کی شخصیت کی بنیادی خصوصیات تھیں، وہ ہماری مشترکہ تہذیب کے ممتاز نمائندے اور مشترک قومی زندگی کے بہترین ترجمان تھے۔ ہندو مسلم اتحاد کی قدر ان کو ورثے میں ملی تھی اور اسے انھوں نے اپنے سینے سے لگا کر رکھا، انھوں نے ایسی شخصیتیں اب اٹھتی جا رہی ہیں، اور چند جورہ گئی ہیں وہ جانے کے لئے تیار بیٹھی ہیں۔

خیبر پوروی بھی اردو کو پیارے ہوئے، مرحوم اردو کے قدیم خدمتگداروں میں تھے اور آخر وقت تک وہ اپنے اس وظیفہ بنیادی کو پورا کرتے رہے۔ مولوی عبدالحق اور قاضی علی الغفار کے رفیق خاص کی حیثیت سے انھوں نے برسوں اردو زبان کی ترویج و اشاعت کے لئے جدوجہد کی، انجمن ترقی اردو سے تعلق منقطع ہوا تو زبان و ادب کی خدمت کے لئے اور راہیں تلاش کر لیں، لکھنؤ میں وہ میرا اکادمی کے روح رواں تھے، اس دور میں انھوں نے جو کام کئے وہ ہر حیثیت سے نمایاں کام کہے جاسکتے ہیں۔ مرحوم کی علالت کا سلسلہ عرصہ سے جاری تھا، لیکن کام کرتے رہتے تھے۔ ہمت انھوں نے کبھی نہیں ہاری اور ادبی تحقیق کام کرنے والے ان سے فیض حاصل کرتے رہے۔

اردو کے مشہور شاعر اور ممتاز غزل گو جناب تسکین قریشی سے کون ناواقف ہے، ۲۵ جون کو اردو کی ہنرم آن سے بھی محروم ہو گئی، مرحوم کی وفات آگرے میں ہوئی جہاں وہ کینسر کے علاج کے سلسلے میں گئے تھے، انتقال کے وقت ان کی عمر ۷۱ سال تھی۔ وہ سوروں (ضلع ایبٹ) کے رہنے والے

تھے۔ محکمہ پولیس میں ملازم تھے، ۱۹۵۲ء میں پنشن لے کر میرٹھ میں رہنے لگے۔ وہ مذہبی انسان تھے۔ طبیعت دردمند پائی تھی، شرافت، وضعداری، خلوص اور بلند ہمتی شخصیت میں رچی بسی تھی، جگر مراد آبادی مرحوم سے وابہانہ محبت تھی، انہیں کئی کوششوں سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کتب خانے میں گوشہ جگر، قائم ہوا جس میں جگر کی تحریروں و تصنیفوں کے علاوہ ان کی ذات سے متعلق کئی اور چیزیں محفوظ ہیں۔ تسکین صاحب شے کلام کے تین مجموعے ”سرائے تسکین“، ”گلگونہ“ اور ”متاع تسکین“ شائع ہو چکے ہیں، ایک کتاب ”مکاتیب جگر“ بھی انہوں نے چھپوائی تھی۔ مرحوم کی شخصیت اور شاعری میں گہرائی اور گیرائی تھی، ہم انہیں آسانی سے بھلا نہیں سکتے۔

جناب محمد سلیم نوری گجرات کے رہنے والے تھے، خلافت تحریک میں شریک ہو کر انہوں نے قومی و ملی زندگی کی سرگرمیوں میں حصہ لیا اور پھر برابری نہ کسی حیثیت سے ان میں شریک رہے۔ وہ ایک کامیاب پریسٹر اور ہوشیار قانون دان تھے۔ تحریک آزادی میں قید و بند کے مراحل سے بھی کامیاب گذرے اور آخری وقت تک سرگرم رہے، آخری دنوں میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے معاملات کو سلجھانے میں لگے رہے اور اس طرح یونیورسٹی کے اولڈ بوائے ہونے کی حیثیت سے ان پر یونیورسٹی کا جو حق تھا وہ حسن تدبیر اور خوش سلیقگی سے ادا کیا۔ اللہ تعالیٰ آخرت کی منزلیں آسان کر دے۔

۲۶ جولائی کو مولانا ابوالفضل عبدالحفیظ بلیادی نے بھی سفر آخرت اختیار کیا۔ عمر ستر سال سے زائد ہی تھی، لیکن آخر وقت تک علم و طالبان علم کی خدمت کرتے رہے مرحوم دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور حدیث میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کے شاگرد تھے۔ ادھر کوئی بائیس تیس سال سے دارالعلوم ندوہ (دکنی) سے وابستہ تھے۔ وہ عربی زبان و ادب اور دوسرے دینی علوم کے بہت اچھے اور مستند استاد تھے۔ علم ہی اور حنائت اور علم ہی بچھونا۔ مشہور و متداول کتاب مصباح اللغات ان کے عربی زبان و ادب میں رسوم و کمال پر سب سے بڑی شہادت ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور کتاب عربی لغت ہے، شاگردوں سے وہ اس قدر قریب رہتے تھے کہ وہ ہر وقت مرحوم سے فیض حاصل کرتے اور باپ کی سی محبت پاتے۔ افسوس، عزیزان ندوہ ایسے فاضل اور شفیق استاد سے محروم ہو گئے، اللہ تعالیٰ انہیں مبرورے اور مرحوم کے مراتب بلند کرے۔

تراجم اور اصطلاح سازی کے مسائل

زبان کی سہولت کے لئے، تین قسمیں کی جاسکتی ہیں۔ ایک کاروباری زبان جس میں لپ کسی طرح نکالنا ہوتا ہے، جس میں معنی کی ایک ہی سطح پر توجہ ہوتی ہے، جس میں منطق، بہترین لفظ یا سوزوں ترین لفظ کی قید نہیں ہے۔ یہ زبان اسم، صفت یا فعل کے سادے استعمال سے کام چلاتی ہے۔ دوسری قسم ادبی زبان کی ہے جس میں لفظ کا تخلیق، شاعری میں اور تعمیری استعمال نشر میں ہوتا ہے۔ ادبی زبان میں ماورائے سخن بھی ہوتی ہے۔ یہ زبان تشبیہ، استعارے، علامت اور رمز و ایما کی وجہ سے گنجینہ معنی ہوتی ہے۔ یہاں کیا گیا ہے سے زیادہ کیسے کہا گیا ہے پر توجہ ہوتی ہے۔ بقول مرے کے یہاں الفاظ پر فرخ کا ایک منظر سامنے آتا ہے کیونکہ لفظ ایک پہلو دار ہے کی طرح بہت سی شاعریں دیتا ہے اور ایک سے زیادہ معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ پیچیدگی، ابہام، اندیشہ ہائے دور دراز کی کافی گنجائش ہے۔ تیسری قسم علمی زبان کی ہے ہمیں اس وقت بحث ہے۔ علمی زبان میں اظہار منطقی ہوتا ہے، حقیقی مفہوم ادا

جولائی ۱۹۷۷ء کے دوسرے ہفتہ میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ترقی ابد و بورڈ کی طرف سے اسی موضوع پر ایک سمینار ہوا تھا۔ یہ مضمون اسی سمینار کے لئے لکھا گیا تھا۔ ادارہ پروفیسر آمل احمد سرور کا محرر گزار ہے کہ انہوں نے اسے جامعہ کے لئے عنایت فرمایا۔

کرنے پر توجہ ہوتی ہے، کاروباری زبان میں سیدھے سادے خیال اور فوری مطلب کو ادا کرنے کی کوشش ہوتی ہے، علمی زبان میں پیچیدہ سے پیچیدہ خیال کو اس طرح ادا کیا جاتا ہے کہ وہ ذہن میں روشنی کر دے۔ مہذب زبان کی پہچان یہی ہوتی ہے کہ وہ ادبی اظہار اور علمی اظہار دونوں کے لیے سرمایہ رکھتی ہو۔ کاروباری اظہار تو زبان کی ابتدائی حالت میں بھی کسی نہ کسی طرح ہو ہی جاتا ہے۔

مشرقی زبانوں کی ایک خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ جذباتی اظہار پر تو پوری طرح قادر ہیں مگر ذہنی اظہار کے لیے انہیں ابھی بہت ترقی کرنا ہے۔ گویا ادبی اظہار کے علاوہ علمی معیار سے بہت ترقی کی گنجائش ہے۔ ایک زمانے میں شاعری علوم کی زبان بھی تھی مگر رفتہ رفتہ اس نے اپنے مخصوص کردار کو پہچان لیا۔ اب مغرب میں کوئی تاریخ منظوم نہیں کرتا نہ منظوم جزافیہ لکھتا ہے نہ نفسیات اور معاشیات کے مسائل نظم کرتا ہے۔ شاعری فرو کے جذبہ کی ترجمان بن گئی اور بشر اس کے ذہن کی۔ علمی بشر کی ترقی اسی میلان کا نتیجہ ہے۔ اس ترقی نے شاعری کو بھی نامدہ پہنچایا ہے کیونکہ ادبی اظہار اور علمی اظہار الگ الگ راستوں پر گام زن ہونے کے باوجود چور دروازوں اور گچھٹنڈیوں کے ذریعہ سے ایک دوسرے سے متاثر ہوتے ہیں۔

ایسا نہیں ہے کہ مشرقی زبانوں میں علمی اظہار کی کوئی روایت نہیں ہے یا علمی زبان بہت کم طاق ہے خود اردو کو ہی لے لیجئے۔ اس میں علمی نثرانیسویں صدی کے وسط سے ملنے لگتی ہے اور سرسید اور ان کے رفقاء کے ہاتھوں اسے بڑی ترقی ہوئی۔ مگر اس میں شک نہیں کہ علمی زبان پر ادبی زبان و اسالیب کا اثر ذرا زیادہ رہا ہے چنانچہ آج بھی علمی نثر کی تعریف کرتے وقت اس کی سلاست، شگفتگی، روانی پر زور دیا جاتا ہے اور کبھی کبھی تو یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ اس میں افسانے کی سی دلچسپی ہے۔

اس وجہ سے ضرورت ہے کہ ہم آج کی صحبت میں سب سے پہلے علمی نثر کی ضروریات

پر کچھ قوتیں کیونکہ ترقی اور وہ بڑا کام اس علم نشر کو فروغ دینا ہے جس فروغ کا مقصد صرف معلوماتی دہش کا ایک ذخیرہ ہونا کرنا ہی نہیں، خیال اور ذہن کو تقویت دے کر زیادہ سے زیادہ پیچیدہ مفہیم بعد نازک ترین کیفیتوں کے اظہار پر قدرت حاصل کرنا ہے اور اس طرح زبان کو وسعت اور جامعیت عطا کرنا ہے۔ علمی تشوکے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ مشکل سمجھا آسان، علمی نے رکھتی ہو یا سہمی ہو۔ علمی نشر علم کے مطالب کے اظہار کے لیے ہوتی ہے جہاں علم کی مبادیات عام فہم زبان میں بیان کرنا ہیں وہاں وہ آسان ہوگی تو اس کے ساتھ موٹی موٹی باتوں پر گفتگو کرے گی، جہاں وہ اس علم کے اسرار و رموز پر روشنی ڈالے گی وہاں اس کا فرض اتنا ہی ہوگا کہ وہ سچ اور صرف سچ بولے اور پوری بات کہے۔ اس لیے اصطلاحات سے اسے لازمی طور پر کام لینا پڑے گا۔ اس کا مقصد معلومات عطا کرنا ہوگا۔ جذبات سے اپیل نہیں۔ علوم کی بہت سی قسمیں ہیں۔ انہیں سہولت کے لیے تین خانوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ قدرتی علوم جس میں طبعی علوم اور حیاتیاتی علوم آتے ہیں۔ اجتماعی علوم جن میں سیاسیات، اقتصادیات، نفسیات، لسانیات، جغرافیہ، تعلیم آتے ہیں۔ تاریخ کو پہلے انسانی علوم، Humanities میں رکھا جاتا تھا، اب اسے اجتماعی علوم میں شامل کیا جاتا ہے۔ انسانی علوم میں فلسفہ، فنون لطیفہ اور ادبیات آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ قدرتی علوم میں سے طبیعیاتی علوم میں نشر کی زبان خالص معلوماتی ہوتی ہے اور اس کا نصب العین ریاضی کی طرح قطعیت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ حیاتیاتی علوم میں انواع کے رشتوں کی تفصیل اور ارتقا کی منزلوں کی تشریح کے سلسلے میں بیانیہ انداز کی وہ وضاحت بھی ضروری ہے جس میں ایک خوشگوار پہلو ہو سکتا ہے مگر اسے کسی طرح نمایاں نہ ہونا چاہئے۔ اجتماعی علوم کے سلسلے میں معلومات ہی کا معاملہ نہیں یہاں رشتوں کی پیچیدگی کے علاوہ اسباب و علل کے سلسلے کو بھی ذہن میں رکھنا ہوتا ہے۔ قوموں کی تقدیر اسرارِ اہم، نفسیات کی بھولی بھلیاں، سماج کی سیڑھیاں، کسب زر کی داستان، مختلف خطوں کی آب و ہوا

کا مطالعہ اور نفسیات پر اثر، غرض اجتماعی علوم میں چونکہ صرف معلوم کا سوال نہیں بلکہ معلوم کی ترتیب، بنیادی اور فروعی مسائل کی تشویج اور مختلف نظریات کے تحت ان کی اہمیت سے بحث ہوتی ہے اس لیے اجتماعی علوم میں نہر کا کلام قدرتی علوم سے زیادہ مشکل ہو جاتا ہے پھر یہ بھی ہے کہ قدرتی علوم میں زیادہ تر ایک نظریے کے مطابق اظہار خیال ہوتا ہے۔ اجتماع علوم کے معاملے میں نظریوں کی کثرت ہے۔ قدرتی علوم کے سلسلے میں مکمل معروضیت ممکن ہے۔ اجتماعی علوم کے سلسلے میں اس کی کوشش ضروری ہے مگر شخصی نظر یا داخلی انداز کا دخل بھی ہو ہی جاتا ہے جس کی وجہ سے جذبے کی زبان کو کچھ بار مل جاتا ہے۔ مگر نصب العین یہاں بھی معروضیت ہے۔ انسانی علوم میں فلسفہ علم کی وہ شاخ ہے جہاں مجرد تصورات سے بحث ہے، بطور کی کثرت میں ایک وحدت دیکھنے کی سعی ہے یا دوسرے الفاظ میں ایک نظام فکر بنانے یا ایک ذہنی محور پانے کی جستجو۔ اس لیے فلسفے کی بنیاد منطق پر ہے اور استدلال اس کا طریقہ کار ہے۔ برٹریڈ رسل نے کہا ہے کہ شوپنہار، نیشے اور برگسٹن کو خاصو فلسفی اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کے یہاں ادبیت بھی در آئی ہے۔ یعنی ان کی بظاہر طاقت دراصل ان کی کمزوری ہے۔ کانٹ کے متعلق یہ بات نہیں کہی جاسکتی۔ ادبیات کے سلسلے میں ادبی تنقید علوم کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لیے جدید دور میں اسے زیادہ سائنٹفک بنانے پر زور دیا گیا ہے لیکن چونکہ یہ بہر حال ادب کی ایک شاخ ہے اس لیے اور سائنسی ہوتے ہوئے بھی ادبی اظہار سے اپنا رشتہ توڑ نہیں سکی، ہاں تاثرات کی دلدل سے اسے ضرور بھٹکتا ہے۔

اس تمہید کا مقصد یہ ہے کہ ہم علوم کی زبان کی خصوصیات کو ہی ذہن ہی رکھیں معلوم دینے کو سب سے زیادہ اہمیت دیں، پھر منطق ترتیب معروضیت اور ایک غیر جانبدار زبان کو جو مہذبے کی گرمی یا شخصیت کے لمس سے بڑی حد تک آزاد ہو۔ ان اصولوں کی روشنی میں ہمیں ترقی اردو بورڈ کے تراجم اور تصانیف کے کلام کو آگے بڑھانا ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

کی مدد سے ایک متنی اظہار کو دوسرے قیادل متنی اظہار میں منتقل کرنا ہوتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر کہا گیا ترجمہ صرف لسانیاتی عمل نہیں بشریاتی عمل بھی ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ مطابق اصل کو ترجیح ہونی چاہئے کیونکہ ہر زبان کی گہری و نحوی خصوصیات علیحدہ ہوتی ہیں۔ خصوصاً انگریزی سے ترجمے میں تو لفظی ترجمہ مضحکہ خیز ہو جاتا ہے اس لیے مطابق اصل کے معنی یہ ہوئے کہ اصل زبان کے متن کو ترجمے کی زبان کے ایسے الفاظ میں ڈھالا جائے جو ترجمے کی زبان کی جی ٹی آس کے مطابق ہوں مگر اصل زبان کے مفہوم کو زیادہ سے زیادہ ظاہر کرنے پر قادر ہوں۔ یوں تو ایلٹ نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی زبان کی شاعری کا ترجمہ دوسری زبان میں ناممکن ہے مگر ترجمے ہوئے ہیں اور ان کے اثرات بھی پڑے ہیں۔ ترجمے کو جو ربط لے ایک مفاہمہ کہا ہے۔ یہ مفاہمہ بہر حال کبھی زیادہ کامیاب ہوتا ہے کبھی کم۔ مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہئے کہ ترجمہ نہیں ہو سکتا یا ترجمہ نہیں کرنا چاہئے۔ جہاں تک ادبِ عالیہ یا علمی سرمائے کے ترجمے کا سوال ہے اس سلسلے کی انادیت میں شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں مطابق اصل ترجمے پر زور دیا جاسکتا ہے۔ اس ترجمے کے لیے چند شرائط ہیں۔ مترجم اس موضوع سے واقفیت رکھتا اور اپنی زبان کے سرمائے پر بھرپور نظر کے علاوہ اصل زبان سے بھی اچھی طرح واقف ہو۔ اگر وہ موضوع سے واقف ہے اور اصل زبان سے بھی بڑی حد تک آشنا ہے مگر اپنی زبان کے سرمائے پر اس کی نظر نہیں ہے تو وہ جا بجا ٹھوکریں کھائے گا۔ اس کی زبان اکڑی اکڑی ہوگی اور اس کا ترجمہ پڑھنا ایسا ہوگا جیسا ناہوار راستے سے گزرنا۔ اگر وہ اپنی زبان پر عبور رکھتا ہے مگر اصل زبان سے اس کی واقفیت محدود ہے تو ظاہر ہے اور بھی خطرناک صورت پیدا ہو جائے گی، پھر علوم کے تراجم میں زبان یا زبانیں جاننے سے بھی مقدم اس علم سے واقفیت ہے اس لیے بھول کر بھی صرف زبان پر یا زبانوں پر عبور کی وجہ سے ترجمے کا کام کسی کو نہ دینا چاہئے۔ موضوع سے واقفیت بنیادی شرط ہے اس کے بعد اصل زبان سے اور پھر اپنی زبان سے۔ یہی وجہ ہے کہ

ڈیٹ سائٹ (ایسکے) کی Mass translation project میں یہ طریقہ برتنا
گیا ہے۔

Translator - Quality Control - Technical Editor
Language Editor,

مترجم - معیار کا نگران - ٹیکنیکل ایڈیٹر - زبان کا ایڈیٹر۔

اس لئے میری رائے میں ترقی اردو بورڈ کو خالص علمی کتابوں کے ترجمے میں پہلے تو موضوع کے ماہر کا انتخاب کرنا چاہئے اس کے بعد ترجمے کے معیار کو پرکھنے کے لئے ایک دوسرے ماہر کو کتاب دکھانا چاہئے جسے تراجم کا بھی تجربہ ہو۔ اس کے بعد ٹیکنیکل ایڈیٹر سے مدد لینا چاہئے جو صرف یہ دیکھے کہ مواد کی ترتیب، اعداد و شمار، چارٹ وغیرہ درست ہیں۔ آخر میں زبان کے ماہر کی نظر بھی ضروری ہے تاکہ ترجمہ زبان کی جی نی اس کے مطابق ہو اور الفاظ کی نشست اور جملوں کی ساخت اجنبی نہ معلوم ہو۔ علمی کتابوں کے ترجمے کے لئے اردو میں اچھے نمونے موجود ہیں۔ مرزا ہادی رسوا، عبدالباری، خلیفہ عبدالکھیم، عبدالمجید سالک، فلسفہ جذبات اور مکالمات برکھٹ والے مولانا عبد الماجد، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین، سید ہاشمی فرید آبادی، عزیز احمد، اختر رائے پوری، امتیاز تاج، لطیف الدین احمد، مبارز الدین رفعت، رحم علی الہاشمی نے قابل قدر ترجمے کیے ہیں پھر بھی انھیں حرف آخر سمجھنا غلط ہوگا۔ ترجمے کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ اصل میں کمی بیشی نہ کی جائے۔ یورپ میں ایک بین قومی جماعت ہے جس کا نام FIT ہے۔ یعنی انٹرنیشنل فیڈریشن آف ٹرانسلیٹرز اس نے مترجموں کا ایک چارٹر مرتب کیا ہے۔ اس کی ایک دفعہ میں کہا گیا ہے کہ ”مشکل فقرات کو مختصر کرنا یا انھیں خارج کر دینا غیر اخلاقی بات ہے۔“ اس کے چند اور اصول قابل ذکر ہیں: ایک تو اصل زبان کے بجائے کسی درمیانی زبان کے ذریعہ سے ترجمہ ایک ایسا مفاد ہے جو غیر تسلی بخش ہے۔ دوسرے ”نظم کا نثر میں ترجمہ فن پارہ کہلانے کا مستحق نہیں۔“ تیسرے ”اسٹائل

لغز غلام کے معاملے میں عملی طریقہ کار کو اپنانا چاہئے۔ ”مثلاً اصل زبان میں اگر کوئی ذومعنی لفظ ہے تو اس کا لفظی ترجمہ مناسب نہیں یہاں اس سے ملتا جلتا ترجمہ کی زبان کا لفظ ہونا چاہئے جس میں یہی معایت ہو۔“

اب میں چند مشہور ترجموں سے مثالیں دے کر یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ ان کو نظر انداز کرنے سے کیا خرابیاں پیدا ہوئیں۔

ارسطو کی کتاب فن شاعری Poetics، یا بوطیقہ مغربی تنقید کا صحیفہ اول کہی جاسکتی ہے۔ آج تک مغربی تنقید میں اس کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک فقرے پر بحث ہوتی ہے اور اس سے برابر نئے معانی اور مطالب نکالے جاتے ہیں۔ یہ ان بنیادی کتابوں میں سے ہے جس کا ترجمہ دنیا کی قریب قریب ہر زبان میں موجود ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ عزیز احمد نے ۱۹۴۱ء میں کیا تھا۔ عزیز احمد کا ترجمہ عام طور پر اچھا ترجمہ سمجھا جاتا ہے مگر ارسطو کی ٹریجڈی کی تعریف کا ترجمہ ملاحظہ کر کے آپ خود فیصلہ کیجئے۔ پہلے انگریزی ترجمہ ملاحظہ کیجئے پھر عزیز احمد کا ترجمہ پھر اس پر تنقید اور آخر میں میرا ترجمہ

"Tragedy, then, is an imitation of an action that is serious, complete, and of a certain magnitude ; in language embellished with each kind of artistic ornament, the several kinds being found in separate parts of the play ; in the form of action, not of narrative, through pity and fear, effecting the proper purgation of these emotions".

BUTCHER

”ٹریجڈی نقل ہے کسی ایسے عمل کی جو اہم اور مکمل اور ایک مناسب عظمت (طوالت) رکھتا

جو مزین زبان میں لکھی گئی ہو جس سے حظ حاصل ہوتا ہو۔ لیکن مختلف حصوں میں مختلف ذریعوں سے جو درد مندی اور دہشت کے ذریعہ اثر کر کے ایسے سوجانات کی صحت و اصلاح کرے۔
اردو میں اوقاف کا استعمال کم ہی ہوتا ہے۔ عزیز احمد نے صرف اس لیے کامے اور وقفے کا استعمال کیا ہے۔ حالانکہ انگریزی میں کاما اور کولن کا استعمال ہے۔ جملہ ایک ہی ہے ہنزیا احمد نے ایک جملے کا ترجمہ چار جملوں میں کیا ہے اور بعض ضروری الفاظ چھوڑ دیئے ہیں۔ بعض الفاظ کے ترجمہ سے بھی میں متفق نہیں ہوں۔ Serious کا ترجمہ اہم کے بجائے سفید ہونا چاہئے تھا۔ Magnitude کے لئے اردو میں سامنے کا لفظ حجم موجود ہے اس کے لئے مناسب عظمت اور سپر تو سین میں طوالت لکھنا غیر ضروری تھا۔ مزین زبان کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے کہ جس سے حظ حاصل ہوتا ہو In the form of action not

کا کٹورا جو بہت اہم ہے چھوڑ دیا گیا ہے پھر of narrative.

Katharsis یا Purgation کے لیے ایک لفظ کے بجائے دو لفظ صحت و

اصلاح ہیں اس لئے میرے نزدیک نہ تو اس شکل میں مطابق اصل ترجمہ ہے نہ لفظی ترجمہ بلکہ ادھورا اور ناقص ترجمہ ہے، اس سے اصل کی روح مجروح ہوتی ہے۔ میرے نزدیک انگریزی عبارت کا ترجمہ کچھ اس قسم کا ہونا چاہئے۔

”بس ٹریجڈی ایک ایسے عمل کی نقالی ہے جو سفیدہ، مکمل اور مناسب حجم کا ہو جس کی زبان ہر قسم کی فنی آرائش سے مزین ہو اور (آرائش کی) یہ قسمیں کھیل کے مختلف حصوں میں پائی جاتی ہوں یہ عمل کے روپ میں ہونہ کہ بیانہ کے اور رحم اور خوف کے ذریعہ سے جذبات کا تنقیہ کرے۔“

تنقیہ کے علاوہ ایک اور لفظ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے تزکیہ، فرق یہ ہے کہ تنقیہ طب کا اصطلاح ہے اور تزکیہ تصوف کی۔ تنقیہ میں نامدادے کے خارج ہونے اور پھر جسم کے نظام کے صحت پانے کا مفہوم موجود ہے۔ تزکیہ میں رفعت اور پاک کا مفہوم ہے۔ صحت و

اصلاح سے وہ مفہوم ادا نہیں ہوتا جو میرے نزدیک Katharsis کا ہے۔
 بہر حال یہ تو واضح ہو ہی گیا کہ بنیادی کتابوں کے متن کا ترجمہ قطعی طور پر مطلقاً اصل
 ہونا چاہئے۔ اس میں نہ تبدیلی کی گنجائش ہے نہ اضافے کی نہ کسی لفظ یا فقرے کو حذف
 کرنے کی، اس لیے اردو میں فن شاعری کے ایک اور ترجمہ کی ضرورت ہے اور اس کے
 لئے عنوان بوطیقاً جیسے ثقیل عربی لفظ کی بجائے صرف فن شاعری یا شعریات لکھنا کافی ہوگا۔
 جمیل جالبی نے ایلپیٹ کے کچھ مضامین کا ترجمہ کیا ہے جس کی عام طور پر تعریف کی گئی ہے
 ایلپیٹ کے مضمون Tradition & Individual Talent کے ایک
 اقتباس اور جالبی کے ترجمہ پر غور کیجئے۔ دیکھیں آپ کے پلے کیا پڑتا ہے۔

'I am alive to a usual objection to what is clearly part of my programme for the metier of poetry. The objection is that the doctrine requires a ridiculous amount of erudition (pedantry), a claim which can be rejected by appeal to the lives of poets in any pantheon. It will even be affirmed that much learning deadens or perverts poetic sensibility'.

”میں اس عام اعتراض سے واقف ہوں جو شاعری کے پیشے کے سلسلہ میں میرے پروگرام کا ایک حصہ ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ نظریہ کے لئے مضحکہ خیز حد تک تجرملی اور اصول پرستی کی ضرورت پیش ہے اور جو ایک ایسا دعویٰ ہے جسے شاعروں کے حالات زندگی پر نظر ڈالنے ہی سے رد کیا جاسکتا ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلے گا کہ زیادہ
 حلیت شاعرانہ احساس و ادراک کو کند کر دیتی ہے یا روک دیتی ہے۔“ ۲۳-۱۹۶۶

پہلے جملے کا ترجمہ بالکل غلط ہے ترجمہ یہ ہونا چاہئے: ”میں اس عالمِ اعتراض سے واقف ہوں جو شاعر کے پیشے کے سلسلے میں میرے پروگرام کے ایک حصہ پر کیا جاتا ہے۔“ اب دوسرا جملہ لیجئے: ”اعتراض یہ ہے کہ نظریہ کے لئے مضحکہ خیز حد تک تجرعلی (اور اصول پرستی) کی ضرورت پڑتی ہے اور جو ایک ایسا دعویٰ ہے جسے شاعروں کے حالات زندگی پر نظر ڈالنے سے ہی رد کیا جاسکتا ہے۔“ یہاں نظریہ سے پہلے لفظ اس ضروری ہے، پھر یہ جملہ اچھی اردو کا جملہ نہیں نہیں ہے نیز اس میں Pantheon کا ترجمہ سرے سے کیا ہی نہیں گیا۔ میرے نزدیک اس جملے کا ترجمہ یہ ہونا چاہئے: ”اعتراض یہ ہے کہ میرے نظریے کے مطابق مضحکہ خیز حد تک تجرعلی (بلکہ فضیلت آبی) درکار ہے یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جو کسی مقدس سلسلے کے شعراء کے حالات زندگی کی روشنی میں رد کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ (معترض) اس پر بھی زور دیں گے کہ زیادہ علیت شعری حسیت کو مردہ کرتی ہے یا مسخ کر دیتی ہے“ ادبی تنقید کا ترجمہ اگرچہ آسان نہیں مگر فلسفہ کا ترجمہ بہر حال بہت مشکل ہے۔ اردو میں افلاطون کی ریاست کا وہ ترجمہ جو ڈاکٹر ذاکر حسین نے کیا ہے۔ عابد حسین کا کانٹ کا تنقید عقل محض کا ترجمہ، خلیفہ عبدالحکیم، مرزا ہادی رسوا اور مولانا عبدالباری کے ترجمے مجموعی طور پر اچھے ترجمے ہیں۔ اگرچہ عقل محض کے مقابلے میں میرے نزدیک عقل خالص شاید بہتر ہوتا۔ ظفر حسین نے انواع و اقسام کے فلسفہ کے نام سے Types of Philosophy کا بہت اچھا ترجمہ کیا ہے۔ اجتماعی علوم میں قابلِ قدر ترجمے روسو کے معاہدہ عمرانی کا ترجمہ ڈاکٹر محمود حسین کا کیا ہوا، کینس کا روزگار شرح سود و زر البوسالم کا کیا ہوا۔ ولیم جیمس کی مشہور کتاب نفسیات و واردات انسانی کا ترجمہ خلیفہ عبدالحکیم کا کیا ہوا اچھے ترجمے کہے جاسکتے ہیں۔ پھر بھی اجتماعی علوم میں بہت سی بنیادی کتابوں کا ترجمہ ہونا باقی ہے۔ ہمارے دستور کا جو ترجمہ اجل خاں، محمد مجیب اور ہارون خاں شروانی نے کیا ہے وہ نہ صرف اردو میں انگریزی کی روح کو باقی رکھنے میں کامیاب ہے بلکہ اس کی خوبی یہ ہے کہ ترجمہ معلوم نہیں ہوتا۔ تمہید

ملاحظہ ہو :

”ہم ہند کے لوگوں نے پوری سنجیدگی کے ساتھ فیصلہ کیا ہے کہ ہند کو ایک پورے
اختیار والی عوامی جمہوریہ بنائیں اور اس کا بندوبست کریں کہ اس کے ہر شہری کو۔۔

انصاف ملے، سماجی، معاشی اور سیاسی

آزادی ملے، خیال، بیان، عقیدے، مذہب اور عبادت کی

برابری ملے، حیثیت اور موقعوں میں

اور ہم نے ملے کیا ہے کہ شہریوں کے درمیان اس طرح سمائی چارہ پھیلائیں کہ فرد کا

دقت اور قوم کی ایجنڈا محفوظ رہے۔“

جہاں تک تصنیف و تالیف کا سوال ہے اس کے مسائل ترجمے کے مسائل سے خاصے
مختلف ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ تصنیف کے کئی درجے ہوتے ہیں۔ ایک ابتدائی درجہ
عام فہم انداز میں کسی مسئلہ کے مبادیات کو بیان کرنے کا ہے، مثلاً سیاسیات یا نفسیات پر
کوئی انجمنی کتاب لکھی جائے جو بی۔ اے کے طالب علموں کے لئے ہو۔ اس میں نصاب کی
ضروریات کو ملحوظ رکھنا ہوگا، طلباء کی عمر اور استعداد اور ان کی زبان پر قدرت کو بھی دیکھنا
ہوگا، موضوع کے مناسب معیار کو دیکھنا ہوگا تاکہ اس ابتدائی منزل پر کوئی غلط نظریہ ذہنوں
میں رائج نہ ہو جائے۔ یہاں اصطلاحات کی تعداد زیادہ نہ ہوگی مگر یہ ضروری ہوگا کہ یہ
اصطلاحات مستند ہوں۔ بی، اے کی منزل کے بعد ایم اے کی منزل کے لئے کتابیں
لکھوائے کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہاں کتاب کا معیار خالص علمی ہوگا۔ زبان کے عام فہم
ہونے پر اصرار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کتابیں اس مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے لئے پڑھی
جائیں گی۔ اس منزل پر موضوع پر جدید ترین معلومات فروزی ہوں گی۔ ترقی اردو بورڈ ابھی
تو پہلی منزل کے لئے کتابیں لکھوا رہا ہے دوسری منزل بعد میں آئے گی اس لئے اس منزل کے
مسائل پر بعد میں غور کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تو یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میرے نزدیک

ہر مضمون کے لئے تراجم اور تصانیف میں ایک خاص تناسب چاہئے۔ تراجم کی اہمیت مسلم مگر تصانیف ہی، اسے کی منزل پر زیادہ اہم ہیں۔ اس لئے اگر کسی مضمون پر چار کتابوں کا ترجمہ کیا گیا ہے تو کم سے کم دو تصانیف بھی ہونی چاہئیں۔ اگر کوئی ماہر فن اپنی نظر اور تجربے کی بنا پر سیاسیات یا اقتصادیات پر کوئی کتاب لکھے گا تو ہمارے طلباء اس مضمون سے زیادہ آشنا ہوں گے۔ ترجمہ کے ذریعہ اتنا ابلاغ نہیں ہوتا جتنا تصنیف کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اجتماعی علوم میں ویسے ہی ہندوستانی ماحول اور مشرقی فضا کو دیکھتے ہوئے تصانیف کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ مقامی مثالوں کے ذریعہ بات کو زیادہ اچھی طرح ذہن نشین کرایا جاسکتا ہے۔ ترجمہ بہر حال پٹری پر چلنے کے مترادف ہے اور طالب علم اس پٹری سے اکتا بھی سکتا ہے۔ تصنیف میں زیادہ آزادی ہے اور اس کے ذریعہ سے زیادہ وسیع فضا کی سیر کی جاسکتی ہے۔

اب مجھے اصطلاح سازی کے اصولوں کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں چاہئے کہ وحید الدین سلیم کی ”وضع اصطلاحات“ کو خاص طور سے نظر میں رکھیں جو لوگ آئندہ کے انگریزی کی اصطلاحات، بحسبہ لینا چاہتے ہیں ان کے متعلق وحید الدین سلیم کی رائے یہ ہے :

”انگریزی زبان میں علمی الفاظ کی اس قدر کثرت ہے کہ اگر ان سب الفاظ کو ہم بگڑا کر جانوروں کی زبان کی خرا د پر چڑھا کر اپنی زبان میں داخل کر لیں تو ہماری زبان کا قدرتی حسن و جمال اور اس کے خط و خال کی قدرتی خوبیاں سب خاک میں مل جائیں گی۔ اجنبی زبان کے الفاظ کی کیسی ہی تراش خراش کیوں نہ کی جائے ان میں اجنبیت کی بھر اس قدر باقی رہتی ہے کہ اہل زبان ان سے مانوس نہیں ہوتے۔ ہماری زبان میں موجودہ اصل الفاظ کی تعداد ہی بمقابلہ مہذب زبانوں کے کم ہے۔ اگر انگریزی زبان کے تمام علمی الفاظ توڑ مروڑ کر اس میں

بہر دیئے جائیں تو ان کی تعداد اصل الفاظ سے بھی زیادہ ہو جائے گی۔ اور ہماری زبان کی نچک اور نزاکت سب لیا میٹ ہو جائے گی اور ہم ایسی زبان بولنے اور لکھنے پر مجبور ہوں گے جس کے الفاظ کا کوئی جز و گوش آشنا اور مانوس نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے اگر ہم انگریزی زبان کے علی الفاظ کے مقابلہ میں ایسے الفاظ وضع کریں جن کے اجزا پہلے سے گوش آشنا اور مانوس ہوں تو اس سے نہ تو زبان کی سلاست اور لوچ میں کوئی فرق آئے گا اور نہ ہم اپنی زبان میں کسی ناگوار مداخلت کے شریک ہوں گے۔ (وضع اصطلاحات)

میں اس نظریے سے مجموعی طور پر اتفاق کرتا ہوں، ہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس کے باوجود بعض ایسے الفاظ کے لئے جو بالکل نئے ہیں اور جن کا مفہوم کسی طرح سے پرانے الفاظ سے اد نہیں ہو سکتا، ایک دو جگہ انگریزی سے الفاظ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ ان کی تعداد اتنی ہوتی چاہئے کہ مجموعی طور پر زبان کی جی نی اُس مجروح نہ ہو۔ یہاں میں نے لفظ مزاج یا بناوٹ استعمال نہیں کیا کیونکہ میرے نزدیک جی نی اُس میں انفرادیت کا جو پہلو ہے وہ مزاج یا بناوٹ سے ظاہر نہیں ہوتا پھر لفظ جی نی اُس ہمارے صوتی نظام سے ہم آہنگ ہے اس لئے ایسے الفاظ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ ویسے بھی آئیڈلیزم، مارکسزم، بیٹ، ایڈی پس کمپلکس (Oedipus Complex)، ایٹم، میزائل، ٹیرموئل، اٹارنی، شیڈیول کو بوجھنے لے لینا بہتر ہوگا ان کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ لفظ اخباروں میں استعمال ہونے لگے ہیں۔

پھر بھی اصطلاح سازی کے لئے ہر جدید زبان کو کسی کلاسیکل زبان کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگرچہ وحید الدین سلیم نے اس پر زور دیا تھا کہ اردو کے آریائی مزاج کا خیال رکھا جائے مگر جامعہ عثمانیہ کی اصطلاحوں میں طباطبائی کے اثر سے عربی سے ضرورت سے زیادہ فائدہ اٹھایا گیا۔ چند سال ہوئے کابل میں ترجمہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں ایران، افغانستان

تاجکستان، ہندوستان اور پاکستان کے نمائندے شریک ہوئے تھے۔ میں اس سیمینار میں موجود تھا۔ ایران کے نمائندوں نے بتایا کہ ان کے یہاں عربی کی اصطلاحوں کے بجائے اب فارسی کی اصطلاحیں بولنے کا رواج ہے۔ انھوں نے اس کے علاوہ فرانسیسی کے اثر کی وجہ سے بہت سی فرانسیسی اصطلاحوں کو مفہوم کر لیا ہے۔ ظاہر ہے کہ تہذیب کا یہ عمل ہمارے یہاں بھی جاری ہے اور جاری رہنا چاہئے مگر کچھ الفاظ پہلے فارسی سے پھر عربی سے پھر انگریزی سے لینے ہی پڑیں گے۔ اردو چونکہ ایک جدید ہندوستانی زبان ہے اور اس کی بنیاد کھڑی بولی ہے جو شورسین اپ بھرنش سے نکلی ہے اس لئے اس کا تعلق اپ بھرنش کے ذریعہ سنسکرت سے ہے۔ سنسکرت کا رشتہ فارسی سے مسلم ہے کیونکہ دونوں زبانیں انڈو ایرین خاندان سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے اگرچہ ہم اردو کی جی بی اے کو دیکھتے ہوئے سنسکرت کی اصطلاحوں سے زیادہ ناگدہ نہیں اٹھا سکتے پھر بھی فارسی کی اصطلاحوں پر زیادہ توجہ کر کے سنسکرت سے قریب رہ سکتے ہیں مثال کے طور پر ہم

conscious,

sub-conscious Unconscious کے لئے شعور، تحت شعور اور لاشعور کی

اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں، ان کی جگہ فارسی کی اصطلاحیں آگہی، زیر آگہی اور نا آگہی بے تکلف استعمال کر سکتے ہیں۔ اس لئے میرے نزدیک اصطلاح سازی کے لئے ہمارا اصول یہ ہوگا کہ موجودہ اصطلاحوں میں سے جو ہمارے آریائی مزاج کے مطابق ہیں وہ بجنہ رہنے دی جائیں۔ نئی اصطلاحیں فارسی کی مدد سے بنائی جائیں اور جہاں انگریزی کی اصطلاح یعنی ناگزیر ہو وہاں انگریزی کی اصطلاح تھوڑے سے تصرف کے ساتھ اختیار کر لی جائے۔ اس سلسلے میں ہمیں ایک اصول کو چھوڑنا پڑے گا جس پر اب تک ہمارے علماء اور خواص سختی سے عمل پیرا رہے ہیں۔ یعنی فارسی اور ہندی الفاظ کی ترکیب سے احتراز یا ہندی اور عربی کے مرکب الفاظ بنانے سے پرہیز۔ ہماری زبان میں جب لب سڑک، فوق البھوک، چٹمی رحاں، تہا ہی جیسے الفاظ موجود ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم حسب ضرورت اس اصول پر اپنی اصطلاحیں نہ بنائیں۔ دراصل

انشائے دریائے لطافت میں اردو زبان کی خود مختاری کا جو اعلان کیا تھا اس سے پورا فائدہ اٹھانا ضروری ہے۔ انشاء نے کہا تھا کہ جو لفظ عربی یا فارسی کا اردو زبان میں مستعمل ہو گیا وہ اب اردو کا لفظ ہے اور اسے اردو کے قاعدے سے برتنا چاہئے۔ اس اصول پر عمل کرنے سے ہماری بہت سی مشکلات دور ہو سکتی ہیں۔

میں چند مثالوں سے اپنی بات واضح کرنا چاہتا ہوں ہم Nature کے لئے فطرت، Natural کے لئے نظری، Naturalism کے لئے فطرت پرستی کی اصطلاحوں سے کام لیتے ہیں لیکن Supernatural کے لئے افوق الفطرت کہتے ہیں حالانکہ فوق نظری کافی ہوگا۔ اس طرح International کے لئے بین الاقوامی کے بجائے بین قومی لکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔ نشاۃ الثانیہ کے لئے حیاتِ نیا فوجیوں مناسب ہوگا۔ ہم نے مذہب میں صلوة کے بجائے نماز کو اختیار کر لیا لیکن بہت سی اصطلاحیں عربی کی نہیں چھوڑ سکتے۔ حالانکہ فارسی کی اصطلاحیں یا ہندی کی وہ اصطلاحیں جو ہمارے صوتی نظام سے متصادم نہ ہوں ہمارے لئے زیادہ قابل قبول ہونی چاہئیں۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابل غور ہے۔ انگریزی میں لفظ نیشن سے نیشنلائز اور آئیڈیل سے آئیڈلائز بنایا گیا ہے۔ اس پنج پر ہمیں قومیا نا اور آدرشیا نا لکھنا چاہئے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ Idealization کے لئے آدرشیا نے کا عمل اور

Nationalization کے لئے قومیا نے کا عمل لکھنا پڑے گا۔ قدیم اردو میں خرچ سے خرچنا استعمال ہوتا تھا۔ وحید الدین سلیم نے اس اصول پر برقاناک حایت کی تھی۔ اس طرح سے بہت سے فعل بنائے جاسکتے ہیں گو اس میں شک نہیں کہ ہر جگہ یہ اصول کام نہیں دے گا۔ انگریزی میں بھی نہیں دیتا۔

اصطلاح سازی بہر حال ضروری ہے۔ نئے خیالات کے لئے نئے الفاظ لینے ہوں گے، ہاں حالی کے بنائے ہوئے اصول کے مطابق اس معاملے میں احتیاط سے کام لینا

ہوگا۔ نئے الفاظ نے ذہن کی تشکیل کرتے ہیں۔ اردو کو جدید ذہن سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جدید اصطلاحیں بنائے بغیر چارہ نہیں۔ مگر کوئی جدید چیز بالکل جدید نہیں ہوتی، یہ کسی پرانی اور بھولی بسری روایت کی تجدید، توسیع یا ترمیم ہوتی ہے اس لئے ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے سارے خزانے کو کھنگالیں، پیشہ وروں کی اصطلاحات سے مدد لیں اور نئی چیزوں، نئے خیالات، نئے لفظوں کو حسب ضرورت اختیار کریں۔ یہ نہیں سوچنا چاہئے کہ یہ کتابیں کون پڑھے گا۔ طالب علم تو نہ اردو جانتے ہیں نہ ہندی نہ انگریزی۔ ایک طرف ہمیں اس پر اصرار کرنا چاہئے کہ جن کی مادری زبان اردو ہے وہ ثانوی تعلیم اردو کے ذریعہ سے حاصل کریں تاکہ ان کی بنیاد مضبوط ہو۔ دوسری طرف ہمیں ان کو افسانہ و افسوں اور جذبات کے محشرستان کے بجائے فکر و نظر کی رفعتوں کی طرف مائل کرنا ہوگا تاکہ وہ جدید ذہن پیدا کر سکیں اور اس جدید ذہن کی مدد سے موجودہ دور کے پڑبیچ اور نت نئے روپ بدلنے والی زندگی کے فرائض سے عہدہ برآ ہو سکیں۔ ترقی اردو بورڈ کے سامنے اپنے تراجم اور تصانیف کے کام میں یہی آدرش ہونا چاہئے۔ اس آدرش تک پہنچنے میں دیر لگے گی مگر تاریخ بتاتی ہے کہ اچھے راستے وہی ہوتے ہیں جو سب سے لمبے ہوتے ہیں کیونکہ انہیں میں خلوص، ریاض اور خون جگر کی مکمل نقش گری ہو سکتی ہے۔

مجھے نہ روک ہم نشیں

(چوتھائی صدی بیت گئی ”حسن گریزاں“ کے عنوان سے میں نے ایک نظم لکھی تھی، جس کا مرکزی خیال یہ مصرع تھا :

مرے سرو ناز ابھی نہ جا

مرے دل نواز ابھی نہ جا

اشاعت کے بعد، بہت دنوں تک ادبی حلقوں میں یہ نظم اظہار خیال کا موضوع بنی رہی۔ حال میں عالم سروس سے اس کا جواب القابوا نظم کے لباس میں، اس میں وہی شوخی جواب روپوش ہے۔]

مجھے نہ روک ہم نشیں

میں کل ضرور آؤں گی

نہیں ہے کیوں تجھے یقین

میں کل ضرور آؤں گی

یہ نظم مع اس نوٹ کے مرحوم کے کاغذات میں ملی ہے، جسے مرحوم کے صاحبزادے شاہد سعید صدیقی صاحب نے ازراہ کرم منایت فرمایا ہے اس پر کوئی تاریخ نہیں جس سے اندازہ کیا جاسکے کہ یہ جواب کب ’القابوا‘ تھا۔

یہ جانتی ہوں زندگی طلسمِ خواہشات ہے
جو کل کو آج کر سکے یہ کس کے بس کی بات ہے
یہ دن جو بیت جائیگا تو پھر سہاگ رات ہے

نہ رنج کرنے ہو حزیں
میں کل ضرور آؤں گی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

یہ ہجر کیا ہے قرب کیا یہ سوز کیا ہے ساز کیا
یہ اضطرابِ شوق کیوں یہ درد کیا گداز کیا
یہ تشنگی ہے کس لئے ہے سرخوشی کا راز کیا

حیات کیا ہے کیا نہیں
یہ سب حجاب اٹھاؤنگی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

یہ رختِ شوق کس لئے یہ شعلہ ہوس ہر کیوں
شریکِ خوابِ آیشیاں تصویرِ نفس ہے کیوں
فراغِ دل کی تاک میں کند پیش و پس ہر کیوں

کہاں ہے منزلِ یقین
یہ آنکھ سے دکھاؤں گی

مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

جمال ہم نشیں ہے کیا خیالِ یار ہی تو ہے
بہشت جس کا نام ہے وہ انتظار ہی تو ہے
جو تہب ظلمتِ خزاں شبِ بہار ہی تو ہے
بہار، ہاں وہ ہو کہیں
میں اس کو کھینچ لاؤں گی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

وہ شمع تو نہیں ہوں میں صبا جسے بھاسکے
وہ نقش تو نہیں ہوں میں ہوس جسے مٹاسکے
وہ خواب تو نہیں ہوں میں جسے کوئی بھلا سکے
مرے رفیقِ دل نشیں
میں کل ضرور آؤں گی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۶)

بچوں کی حکومت کا الکشن

نئے داخلوں کی مصروفیت سے جب فرصت ملتی ہے تو بچوں کی حکومت کے صدر کے چناؤ کی ہا بھی شروع ہو جاتی ہے۔ دس پندرہ دن صدر کے چناؤ کی کنوینینگ ہوتی رہتی ہے۔ پہلے بھی یہی ہوتا تھا اور آج بھی یہی ہوتا ہے۔ یہ کام نگران مدرسہ ایک استاد کے سپرد کر دیتا ہے۔ وہ سارے الکشن کی نگرانی کرتا ہے۔ اس الکشن کا نقشہ ابتدائی ششم کے طلباء نے ذیل کے اشعار میں لکھا ہے:

ہر سال الکشن ہوتا ہے ، سب بچے حصہ لیتے ہیں
دلچسپ مشاغل ہوتے ہیں ، اس طرح پڑھائی ہوتی ہے
بچوں کا الکشن ہوتا ہے ، تقریریں سب کی ہوتی ہیں
جو کر بن بن کر آتے ہیں اور ان پر ہنسائی ہوتی ہے
بچوں کا الکشن آتا ہے ، نعروں کی گونجیں اُٹھتی ہیں
ہر صدمہ کی کوشش ہوتی ہے ، ہر دل میں مائی ہوتی ہے
ہم اپنے وزراء چنتے ہیں ، بچوں کی حکومت بنتی ہے
بچوں کے جلسے ہوتے ہیں ، بچوں کی صدارت ہوتی ہے

بچوں کا الکشن ایک غیر انصافی دلچسپی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں بہت سے قطعی فائدے ہیں۔ استاد جماعت اگر صحیح رہنمائی کرے تو بچے اس دلچسپ مشغلہ سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ جامعہ ملیہ کے مدرسہ ابتدائی نے بچوں کے رجحانات اور دلچسپیوں کو برابر سامنے رکھا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کالم کرنے والوں نے نئی نئی راہیں ڈھونڈیں۔ آزادی سے پہلے کام کرتے والوں نے نئے نئے منصوبوں پر کام کیا لیکن آزادی کے بعد جمہوریت کا تصور اور تعلیم دینے کے لئے اس قسم کے کام جیسے بچوں کی حکومت کا الکشن، کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔

بچوں کی حکومت کا دستور کچھ اس طرح ہے کہ صرف صدر بچوں کی حکومت کا الکشن ہوتا ہے بچے اپنی ساری کوشش اور جہد و جداس کام پر صرف کر دیتے ہیں۔ ادھر بچوں کی حکومت کے صدر کا چناؤ ختم ہوا ادھر جماعتوں سے نمائندے منتخب ہو کر آئے شروع ہو گئے۔ ان تمام نمائندوں نے مل کر اپنا ایک پارٹی لیڈر چن لیا۔ یہ پارٹی لیڈر بچوں کی حکومت کا وزیراعظم قرار پایا۔ وزیراعظم نے جماعت کے نمائندوں میں سے دوسرے وزراء کا انتخاب کر دیا مثلاً وزیر خوراک جو بچوں کے ڈانٹنگ ہال کو سنبھالتا ہے، وزیر کھیل جو بچوں کے کھیل کی ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے، وزیر تعلیم جو لائبریری میں بچوں کی دشواریوں کو دور کرتا ہے۔ سب سے دلچسپ وزارت مالیات کی ہے۔ بچوں کو جو پیسے ادھر ادھر گرے پڑے مل جاتے ہیں وہ پیسے بچے ترانے میں وزیر داخلہ (جو ترانے کا پروگرام چلاتا ہے) کو دیدیتے ہیں۔ وزیر داخلہ ان پیسوں کا اعلان کرتا ہے۔ اگر کوئی بچہ اسے لینے کے لئے نہیں آتا تو ترانے میں شریک بننے جلا کر کہتے ہیں ”وزیر مالیات“ یعنی یہ پیسے وزیر مالیات کو دیدئے جائیں تاکہ وہ بچوں کی حکومت کی آمدنی میں جمع کر دے۔ وزیر مالیات ترانے کی لائن میں سے آتا ہے اور پیسے لے کر اعلان کرتا ہے کہ اتنی رقم اب تک جمع ہو چکی ہے ایسا تقریباً روزانہ ہوتا ہے۔

ان تمام وزراء اور صدر بچوں کی حکومت کے حلف لینے کے لئے بچوں کی حکومت کا پرانی کابینہ کے ماتحت مسند نشین کا جلسہ ہوتا ہے۔ اس کے لئے ممبران ایک چیف جسٹس کا انتخاب کرتے ہیں۔

جو مسند نشین کے جلسہ میں صدر سے حلف و فاداری اور رازداری لیتا ہے۔ بچوں کی حکومت کے صدر کے چناؤ سے لے کر مسند نشین تک بچوں میں بے حد چہل پہل نظر آتی ہے اور مدرسہ کے سارے بچے اس ایک کام میں لگے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مدرسہ میں بچوں کو جمہوریت کی صحیح تعلیم دینے کے لئے یہ طریقہ بہت موثر رہا ہے۔ مسند نشین کے جلسہ میں صدر، وزیر اعظم اور دوسرے وزراء کا تعارف نثر اور نظم میں بہت دلچسپ انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ الکشن کیا ہونا چاہئے اس کو ۱۹۶۴-۱۹۶۵ کے چٹی جماعت کے طلباء فیروز اختر، احسن علی، شبنم مجیب، افسر امین، رخشندہ خاتون، معطفی علی، مجیب الحق، تمکب اختر، منیر حسن زیدی، شامہ خاتون اور شان الحق نے مل کر اس طرح ترتیب دیا ہے۔ اس نظم کو شان الحق نے اچھے ترنم سے اس سال کے الکشن کے جلسہ میں پڑھا تھا۔

ووٹ دینے آج ہم سب جائیں گے	آج ہم دنیا کو یہ دکھلائیں گے
مل کے ہوتا ہے الکشن کس طرح	آج عملاً اس کو ہم سمجھائیں گے
ہو گئیں تقریریں سب گرما گرم	آج جو ہر اپنے ہم دکھلائیں گے
ووٹ دے کر اچھے امیدوار کو	ہم سمجھ کا امتحان دینے آئیں گے
پڑھنے، لکھنے، کھیل میں ممتاز ہو	ووٹ دے کر اس کو ہم آجائیں گے
جس میں ہوں گی ہر طرح کی خوبیاں	ووٹ اس کے واسطے آجائیں گے
سوچئے پھر ووٹ اپنا دیجئے	آپ کیا پھسلائے میں آجائیں گے
تین ہیں میدان میں امیدوار	ووٹ دینے کس کے حق میں جائیں گے
حضرت جاوید، شوکت اور امین	تین میں سے کس کے حق میں جائیں گے
صدر کے قابل وہی ہو گا منصور	جس میں اچھی خوبیاں ہم پائیں گے
چاند تارا راکٹ دھور شید ہیں	تین میں سے کس کے حق میں جائیں گے

۱۔ چاند تارا، راکٹ اور جو رشید صدارت کے امیدواروں کے نشانات تھے۔

بھیجیں گے راکٹ زمیں سے دور دو چاند اور سورج سے بھی میل آئیں گے
 نظم اور تقریر تو ہم نے سنی اب سمجھ کر ووٹ دینے جائیں گے
 ان میں سے جو بھی صدر بن جائے گا ایک کرسی پر اُسے بٹھلائیں گے
 یہ ارادہ کر لیا ہم سب نے آج جو بھی جیتا ہمارا ہم پہنائیں گے
 گو بنے گا نعرہ ہمارا زندہ باد کامیابی کی خبر جب پائیں گے

ایک اچھے مدرسہ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہوتی ہے کہ وہ کوئی اچھا مقصد سامنے رکھے۔
 ہاں مقصد کام میں تمام اساتذہ اور طلباء مصروف رہتے ہیں۔ مدرسہ ابتدائی کے یہ سارے کام
 مدرسہ کا مقصد تھے۔ بچوں کو سال بھر کے کاموں کو استادوں کے سامنے پیش کرتا تھا اور
 مشورہ کرتا تھا۔ مشورہ کے بعد ان کاموں کے کیے جانے کی تاریخیں مقرر ہو جاتی تھیں۔ اب یہ
 ہر جماعت کے استاد کا کام ہوتا تھا کہ وہ ان کاموں کے ہونے کے دوران کتنا تعلیمی کام
 اپنی جماعت میں طلباء سے کرا لیتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی جماعت کا استاد اُس وقت کی
 بچوں کی حکومت کے الکشن کی دلچسپی سے کوئی فائدہ نہ اٹھائے بلکہ ساری دلچسپی، چل پھل اور
 بچوں کی ہماہمی کو وقت کا ضائع کرنا ہی سمجھ بیٹھے۔ بلکہ مدرسہ کی اس قسم کی غیر نصابی دلچسپی کے خلاف
 آواز بلند کرے۔ گویا ان نئے کاموں کو، جس میں طلباء اپنی دلچسپی سے مصروف رہتے ہیں، تعلیم
 کا کام ہی نہ سمجھے۔ لیکن دوسری طرف بچوں کی اس دلچسپی سے کوئی استاد لپٹا فائدہ اٹھائے اور
 ہندوستان کے صدر کے انتخاب کے بارے میں بتلائے۔ کون صدر ہو سکتا ہے؟ صدر
 جمہوریہ کے انتخاب کا طریقہ کیا ہے؟ صدر جمہوریہ کے کیا کیا اختیارات ہوتے ہیں؟ وغیرہ
 وغیرہ۔ اور اگر بچے دلچسپی لیں تو مختلف طریقہ کی دنیا میں رائج حکومتوں کے بارے میں بتلایا
 جاسکتا ہے۔ میں نے ماحول کی اس دلچسپی سے فائدہ اٹھا کر چھٹی جماعت کے بچوں سے ایک

نظم لکھوائی اور بچوں نے کامیابی سے کسی۔ چھٹی جماعت کی کتاب سے ہماری زبان میں پڑھایا۔
 معلومات میں میونسپلٹی اور ڈسٹرکٹ بورڈ کے ہارے میں بتلایا۔

تعلیمی میلہ

پہلے اس میلہ کا نام ”بچوں کا میلہ“ تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے واپس آزادی سے پہلے مدرسہ ابتدائی کے اساتذہ اور بچوں نے مل کر اسے شروع کیا تھا۔ ابتدا میں مختلف دکانیں اور اسکاؤٹنگ کے مظاہرے اس میلے کی رونق ہوتے تھے۔ دو ایک ڈرامے بھی ہوتے تھے۔ مہلے میں لڑکوں کے محلوں میں اشتہار لگائے جاتے تھے۔ اس پر ڈاکٹر سعید احمد بریلوی کا یہ مصرعہ لکھا ہوتا تھا: ”آئیے میلہ ہمارا دیکھیے۔“ قروباغ سے تعلیمی مرکز نمبر کے طلباء اور اساتذہ اس میں شرکت کرتے تھے۔ میلے کا ناظم بھی مدرسہ ابتدائی کا نگران ہوتا تھا۔ بچوں کی اسکاؤٹنگ، بچوں کے ڈرامے، بچوں کے کاموں کی نمائش، بچوں کی دکانیں اور بچوں کا ٹاسٹل اس کی رونق بڑھاتے رہے اور بعد میں جب اس کا کام خاصہ بڑھ گیا تو اس کا نام ”تعلیمی میلہ“ رکھ دیا گیا اور ناظم کا انتخاب تمام اداروں کے نگرانوں کے مشورہ سے ہونے لگا۔ اس کی رونق کو بڑھانے کے لئے ہر ادارہ کچھ نہ کچھ پروگرام پیش کرنے لگا۔ جامعہ اسلامیہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو علی گڑھ میں قائم ہوئی تھی اس تاریخ کو یاد رکھنے کے لئے میلے کی تاریخیں اس تاریخ کے آس پاس ہوتی تھیں۔ جامعہ کا کنوینشن بھی انہیں تاریخوں میں ہونے لگا۔ جس میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم بحیثیت نائب صدر جمہوریہ اور بعد میں صدر جمہوریہ کی حیثیت سے شرکت کرتے رہے۔ یہ تین چار دن کا میلہ مدرسہ ابتدائی کے بچوں کے لئے خاص خوش کا زمانہ ہوتا تھا۔ بچے طرح طرح کی چیزیں دیکھتے تھے، نئے نئے پروگراموں میں شرکت کرتے تھے۔ مختلف اداروں کی طرف سے ہونے والی نمائشیں دیکھتے تھے اور رات کو ڈرامہ میں شرکت کرتے تھے۔ یہ بچوں کی منصوبہ بند عید ہوتی تھی۔

اس تعلیمی میلہ میں خود مدرسہ ابتدائی کالج بڑا حصہ ہوتا تھا۔ دن کو اساتذہ اور طلباء اپنی اپنی جماعتوں میں پروجیکٹ پر کام کرتے تھے اور رات کو ڈراموں اور ریمارکس پر وگراہوں کی قیاد میں حصہ لیتے تھے۔ ہر جماعت کی ڈرائنگ کا کام جس کی پروجیکٹ کے سلسلہ میں ضرورت ہوتی تھی، رات کو ہوتا تھا۔ تمام جماعتوں کے پروجیکٹ تیار ہو کر ابتدائی مدرسہ کی ہوٹل کی عمارت میں چار بڑے کمروں میں لگائے جاتے تھے۔ پروجیکٹ کا سامان اس قدر ہوتا تھا کہ ہر جماعت کو حساب سے جگہ ملتی تھی باقی سامان میز پر رکھ دیا جاتا تھا۔ میرے خیال میں ابتدائی اول سے لے کر ابتدائی ششم تک اتنے زیادہ پروجیکٹوں پر کام ہوا کہ پروجیکٹ کے عنوانات کی فہرست ہی ختم ہو گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض بعض پروجیکٹ کئی کئی بار چلائے گئے۔ ان وقتی پروجیکٹس کی فہرست بہت لمبی ہے۔ پھر بھی کچھ کے نام اپنی یادداشت سے لکھتا ہوں۔

- (۱) ڈاکخانہ پروجیکٹ (۲) حج پروجیکٹ (۳) میلاد النبی پروجیکٹ (۴) نباتات پروجیکٹ (۵) بانیان جامعہ پروجیکٹ (۶) آدمی پروجیکٹ (۷) جامعہ کے شعبے پروجیکٹ (۸) ایشیا پروجیکٹ (۹) آزادی کے مرکز پروجیکٹ (۱۰) گاندھی پروجیکٹ (۱۱) ہمالہ کی ہمیں پروجیکٹ (۱۲) ہمالہ کی ہندوستانی ہمیں پروجیکٹ (۱۳) ریور ویلی پروجیکٹ (۱۴) چاند کی فتح پروجیکٹ (۱۵) یو، ان، او پروجیکٹ (۱۶) دنیا کے بچے پروجیکٹ (۱۷) پند پروجیکٹ (۱۸) حیوانات پروجیکٹ (۱۹) ہاری شاعری پروجیکٹ (۲۰) تہوار پروجیکٹ (۲۱) عید پروجیکٹ (۲۲) کیڑے مکوڑے پروجیکٹ

یہ فہرست نامکمل ہے۔ مدرسہ ابتدائی میں کام کرنے والے اساتذہ سوچ سوچ کر نئے نئے پروجیکٹ شروع کرتے تھے اور بچے استاد کی ہدایت کے مطابق اس سے تعلیمی فائدہ اٹھاتے تھے۔ ہر پروجیکٹ کے تعلیمی کام کو بیان کرنا پڑھنے والوں کے لیے دلچسپ نہ ہوگا، صرف طریقہ کار دکھایا جاتا ہے۔ میلہ کے موقع پر مدرسہ ابتدائی کی ہر جماعت میں پروجیکٹ چلتا تھا جو ملٹی لائف مہینہ داخلوں کی معروفیت میں گذرتا تھا۔ اگست کے آخر تک بچوں کی حکومت کے انتخابات ہوتے رہتے تھے۔ ستمبر میں ہر جماعت پروجیکٹ کا انتخاب کے کام شروع کر دیتی

تھی۔ اکتوبر کے آخری ہفتہ یا نومبر کے پہلے ہفتہ کے درمیان میلے گی تاریخوں کا اعلان ہو جاتا تھا۔ گویا دو مہینے ہر جماعت کو پروجکٹ پر کام کرنے کے لئے ملتے تھے۔ چوتھی جماعت سے چھٹی جماعت تک کے استادوں کا کام خاصا بڑھ جاتا تھا۔ اس لیے کہ ان جماعتوں میں خاصا تحریری کام ہوتا تھا۔ اگر کسی پروجکٹ پر بیس عنوانات پر مضامین لکھوانے ہوتے تھے تو ہر طالب علم کو ان بیس عنوانات پر مضامین لکھنے ہوتے تھے۔ تمام بچوں کی کاپیاں آنے پر ان سب کی اصلاح کی جاتی تھی اور ان میں سے جس طالب علم نے سب سے اچھا مضمون لکھا ہوتا تھا وہ منتخب کر لیا جاتا تھا۔ بعض بعض مضامین کئی بچوں کے بہت اچھے ہوتے تھے تو دو دو تین تین مضامین لے لیے جاتے تھے اور ان کا ایک کتابچہ (پمفلٹ) بنادیا جاتا تھا۔ ان تمام اچھے مضمونوں کو پمفلٹ کے کاغذ پر صاف صاف لکھوایا جاتا تھا اور بچوں کے لکھنے کے بعد ان کتابچوں کی بھی اصلاح ہوتی تھی تاکہ کوئی غلطی نہ رہ جائے۔ یوں اگر بیس کتابچے بھی لکھوائے جاتے تھے تو بھی اصلاح کا کام خاصا ہو جاتا تھا لیکن پمفلٹ کی تعداد عام طور سے بیس اور بالیس کے درمیان ہوتی تھی۔ بعض بعض پروجکٹس میں چارٹس کی لکھائی بھی بچے کرتے تھے۔ در ان کی اصلاح کا کام بھی استاد کرتا تھا۔ پروجکٹ کے بارے میں مواد جمع کرنا اور صحیح معلوماتوں کو دینا خاصہ محنت طلب کام ہوتا تھا لیکن اساتذہ لگ کر کرتے تھے۔ پروجکٹ کے سلسلہ میں چیزیں اور تصویریں بھی جمع کرائی جاتی تھیں۔ اگر پروجکٹ کے سلسلہ میں کہیں مشاہدے کیے جاتے تھے تو اس کا حال بھی بچوں سے لکھوایا جاتا تھا۔ جب پروجکٹس میلے کے موقعے نمائش کے کرے میں لگائے جاتے تھے تو یہ وضاحت ضرور کی جاتی تھی کہ کس مضمون میں کتنا کام ہوا اور وہ سارا کام مضمون دار وہاں رکھ دیا جاتا تھا۔ مضمون دار کام کی وضاحت با چارٹ پر لکھوا دی جاتی تھی۔

میلے کی دلچسپیوں کو ابتدائی ششم کے طلباء نے اپنی ایک نظم میں اس طرح ظہور

آئیے میلہ ہمارا دیکھئے ایک نئی دنیا بسانا دیکھئے
 لڑکیاں سنہتی چھٹی آئیں گی آئیے ان کا تماشا دیکھئے
 آپ بچوں کی دکان میں جلیئے اُن کی محنت اور سلیقہ دیکھئے
 گھوئیے اور کام سارا دیکھئے ملت ہو جائے ڈرامہ دیکھئے
 آج دوہین بن گئی ہے جامہ اس کی رونق کا تماشا دیکھئے
 کار پر اپنی ذرا آجائیے شام تک میلہ ہمارا دیکھئے
 جاییے کرہ نمائش دیکھئے سال بھر کا کام ہمارا دیکھئے
 میوزیم کی سیر کرنے آئیے وقت دیجئے کام سارا دیکھئے
 آئیے بچوں کے ٹی اسٹال میں اُن کی مروس اور سلیقہ دیکھئے
 صدر بچوں کی حکومت آگئے اُن کی مسند کا ڈرامہ دیکھئے

نگران مدرسہ جناب آزاد رسول صاحب کو ڈراموں کے انتخاب اور تیاری میں خاص محنت کرنی پڑتی تھی۔ وہ اس قسم کا ڈرامہ انتخاب کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ بچے حصہ لے سکیں۔ جامعہ میں ڈرامہ کا معیار بہت بلند رہا ہے۔ اس معیار کو مدرسہ ابتدائی میں بھی قائم رکھا جاتا تھا لہذا آزاد رسول صاحب نے مدرسہ ابتدائی کی طرف سے جتنے ڈرامے کرائے ان کے سابقہ بلند معیار کو برابر قائم رکھا۔ ڈراموں کی روزانہ مشق ہوتی تھی اور اس مشق کے دوران اس کی باریکیوں پر نظر رکھی جاتی تھی۔ نگران مدرسہ ہر استاد کو ان کے شروع کرائے ہوئے پروجیکٹ کی پلیننگ میں برابر مشورہ دیتا تھا اور ڈرامنگ کلاس میں کافی رات تک جاگ کر استادوں کی ہمت افزائی کرتا رہتا تھا۔ مدرسہ ابتدائی کے صدر و زمانہ کی آراء و مشاخص خاص پلیننگ کے ماتحت ہوتی تھی۔ یہ سارے کام، پچھلے سال ہوتی رہی۔ نگران مدرسہ، اساتذہ اور طلباء نے کامیابی آویزاں کر کے یا نظر انداز کر دیے۔ ہاں پڑائے طلباء آتے ہیں اور نگران مدرسہ اور اساتذہ

اور سرفرازی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اپنے کاموں کو یاد کرتے ہیں، یہی سارے کام کا انجام ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ عبدالغفار مدہولی صاحب نے بہت سے نئے کاموں کی ابتداء کی، اور ان نئے کاموں کی وجہ سے جامعہ ملیہ نے ملک میں ایک خاص مقام حاصل کیا۔ لیکن بعد میں آنے والوں نے بھی اپنا حق پوری طرح ادا کیا، پرانے کاموں کو توجاری ہی رکھا، بہت سے نئے کام بھی شروع کیے اور یوں جامعہ کے اس بلند میار کو گرنے نہیں دیا۔ عبدالغفار صاحب کے زمانہ کی جامعہ محدود تھی لیکن ۱۹۵۳ — ۱۹۶۵ء تک کی جامعہ بہت پھیل چکی تھی۔ اس پھیل ہوئی جامعہ میں کاموں کا اتنا تنوع اور اتنا پھیلاؤ اور پھر اس کی تنظیم برائی روایات سے زیادہ جدوجہد اور کوششوں کا پرتو تھا۔

ایک دن کا مدرسہ

تعلیمی سال کے پہلے حصہ میں وود لچپیاں ”بچوں کی حکومت کے صدر کا انتخاب“ اور ”یلی میل“ ہوتی ہیں۔ جنوری سے جب دوسرا ٹرم شروع ہوتا ہے تو ”ایک دن کا مدرسہ“ علی ہوا کا مدرسہ“ اور سالانہ اسپورٹس ہوتے ہیں۔ ۱۰ جنوری کو مدرسہ کھلتا ہے اور دو چار دن گزرنے کے بعد ان غیر نصابی دلچسپیوں کی تاریخیں طے ہو جاتی ہیں۔ سب سے پہلے ”ایک دن کا مدرسہ“ ہوتا ہے۔ ایک دن کا مدرسہ دراصل سارے مدرسہ کے طلباء کا ایک پروجیکٹ ہوتا ہے۔ جس میں مدرسہ کے بیشتر طلباء کام کرتے ہیں۔ مدرسہ ابتدائی کی عام جماعتوں کی تدریس کا انتظام، اساتذہ کی خیر موجودگی میں، طلباء خود کرتے ہیں۔ مگر ان مدرسہ کے فرائض صدر بچوں کی حکومت انجام دیتا ہے۔ کلرک، چیرپاس، جمعدار اور ناظم مطبع کے فرائض بھی رٹ کے ہی انجام دیتے ہیں۔ خرمیکہ سارے مدرسہ کا انتظام ایک دن کے لیے بچوں کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ در مدرسہ کے اصل مگران، اساتذہ، کلرک، جمعدار اور چیرپاس کہیں کچننگ منانے چلے جاتے ہیں اور شام کو واپس آتے ہیں۔

اس ایک دن کے مدرسہ کے لیے بچے جو تیاریاں کرتے ہیں وہ دیکھنے کے قابل ہوتی ہیں۔ ہر طالب علم استاد جس کو کسی جماعت میں پڑھانا ہوتا ہے وہ اس جماعت سے مل کر جماعت میں پڑھائے جانے والے سبق کی تیاری کرتا ہے۔ حساب کے جس قاعدے کے سوال کرتے ہوتے ہیں وہ چالیس منٹ کے پیڑھے کے لئے ایک کاپی پر لکھ لیتا ہے۔ تمام طلباء مل کر جماعت کے لیے تعلیمی سامان تیار کرتے ہیں اور اُس دن اس تعلیمی سامان سے جامعہ کو سجاتے ہیں۔ تعلیمی سامان سے جماعت کو سجانے، جماعت میں نظم قائم رکھنے، ٹھیک طرح پڑھانے اور صفائی کا جماعتوں میں مقابلہ ہوتا ہے اور اول، دوم، سوم آنے والی جماعتوں کو کپ دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ طلباء دن رات لگ کر کام کرتے ہیں اور اس میں بڑی حد تک سنجیدگی ہوتی ہے۔

پانچویں اور چھٹی جماعتوں میں انہیں جماعتوں کا طالب علم درس دیتا ہے اور پہلی سے چوتھی جماعتوں تک کے لئے پانچویں اور چھٹی جماعتوں کے ہونہار طلباء لیے جاتے ہیں۔ جماعت کی آرائش، پروجکٹ کے کام، اسباق سے متعلق چارٹس یا ماڈل سے کی جاتی ہے۔ طلباء دن رات لگ کر اس ایک دن کے مدرسہ کی تیاری کرتے ہیں۔ بورڈنگوں میں بھی مقابلہ ہوتا ہے۔ وہاں صفائی ستھرائی، سلیقہ، بچوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں مقابلہ ہوتا ہے اور اول، دوم، سوم، چہارم آنے والی بورڈنگوں کو کپ ملتے ہیں۔ اس لیے بورڈنگوں میں بھی خاصہ کام پھیلنا ہوا ہوتا ہے۔ طلباء اور اساتذہ اپنی جماعتوں اور بورڈنگوں میں نئے نئے کام کرتے ہیں اور یوں کاموں کے نئے نئے نمونے بچوں کے سامنے آتے ہیں۔ مدرسہ کے تمام بچے انہیں دیکھتے ہیں اور ان سے سیکھتے ہیں، یوں ایک تعلیمی ماحول بنا رہتا ہے۔

بچوں کی حکومت کے مقرر کیے ہوئے اساتذہ، کارکن اور دوسرے عملے کے لوگ بیچ لگائے ہوئے سارے کام انجام دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وزیر اعظم بچوں کی حکومت دو تین لڑکوں اور لڑکیوں کے ساتھ استقبالیہ کمیٹی کے فرائض انجام دیتا ہے۔ وہ مہانوں

کے ساتھ بچوں کو کام کرتے ہوئے اور فرائض انجام دیتے ہوئے دکھاتا ہے اور تمام کاموں کو سمجھاتا ہے۔ مدرسہ کی طرف سے ایک معائنہ کمیٹی مقرر ہوتی ہے جو بچوں کا یہ سارا کام دیکھتی ہے اور ان پر جماعت دار نمبر دیتی ہے۔ اسی طرح بورڈنگوں کا کام دیکھ کر ہر بورڈنگ کو نمبر دیتی ہے۔ ان کے دیے ہوئے نمبروں کے مطابق جماعتیں اور بورڈنگیں اول، دوم، سوم اور چہارم آتی ہیں۔ رات کو کیمپ فائز ہوتا ہے ہر جماعت اپنی طرف سے دس پندرہ منٹ کی ایک نقل پیش کرتی ہے۔ ساری جامعہ برادری کیمپ فائز دیکھنے آتی ہے۔ یہ ایک یا سوا گھنٹہ کا پروگرام بہت دلچسپ ہوتا ہے۔ نقلوں کے بعد اول، دوم، سوم اور چہارم آنے والی نقلوں پر انعام دیا جاتا ہے۔ کسی بچے کی اچھی اداکاری پر اس کو خصوصی تمغہ دیا جاتا ہے اس طرح ایک دن کے مدرسہ کا پروگرام ختم ہوتا ہے۔

چھٹی جماعت کے طلباء نے ایک دن کے مدرسہ کا حال اس طرح نظم کیا ہے:

ایک دن کا مدرسہ

قرضا

ایک دن کا مدرسہ ہے دل پامناشاہ
بچہ ہی شاگرد ہے اور بچہ ہی استاد ہے
ابتدائی کے گئے استاد سارے ٹور پر
صرف لڑکوں ہی کے دم سے مدرسہ آباد ہے

اقبال

ایک لڑکا بن گیا مگر ان اس اسکول کا
درجہ درجہ میں پڑھانے کے لیے استاد ہے

نشاط الہ آبادی

کوئی ہے فائز اتالیقی پہ کوئی آپا جان ہے
بچہ بچہ خوش نظر آتا ہے اور آزاد ہے
سب نے مل کر لے لیا ہر قسم کا انتظام
کوئی چہرہ ایسا ہے اور کوئی استاد ہے

عالمہ

ہر جماعت میں نیا سا ماں نظر آنے لگا
ہر جگہ رونق ہے سارا مدرسہ آباد ہے

شمیم

بن گئے ناظم کتب خانہ کے بس مڑھیل
حضرت اقبال استقبالیہ کے رکن ہیں

خوشید احمد

بچوں ہی کا ایک ساتھی ششم کا استاد ہے
مذکورہ کوشش سے سب کی کس قدر آباد ہے

رٹ کے ہی شاگرد ہیں اور رٹ کے ہی استاد ہیں
ایک دن کے مدرسہ کا ہو رہا ہو اہتمام

آصف علی

یٹھروں کے جانے سے بھی مدرسہ آباد ہے
کس قدر سرور ہیں ہم دول ہمارا استاد ہے

اپنی آزادی کا سب کو آج بھی احساس ہے
ہوگ جب چھوڑ تو ساتھی مل سکے گا نا کھائی گئے

جو مرا ساتھی تھاکل تک آج وہ استاد ہے
مدرسہ لڑکوں کے دم سے کس قدر آباد ہے

(باقی آئندہ)

کوائف جامعہ

بنگلادیش پر ایک تقریر

بنگلادیش کی تحریک آزادی جس پس منظر میں شروع ہوئی اور جن حالات میں آگے بڑھی، اس کے برحق ہونے میں اند اس کے کچلنے کے لیے جن وحشیانہ مظالم سے کام لیا گیا، اس کے مذموم اور غیر اسلامی ہونے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں۔ مگر جن لوگوں کے ذہنوں میں کچھ کجی ہے یا جن لوگوں کو مغربی پاکستان کے ساتھ کجی وجہ سے ہمدردی ہے، وہ بنگلادیش کی تحریک آزادی کی کھل کر حمایت کرنے اور مغربی پاکستان کے فوجی حکمرانوں کے وحشیانہ مظالم کی واضح لغظوں میں مذمت کرنے سے کتراتے ہیں اور دوسروں کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کے لیے طرح طرح کے سوالات اٹھاتے اور اعتراضات کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں بہاریوں کے خلاف بنگالیوں کے مظالم کو خاص طور پر بڑی شد و مد کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ فوجی ٹولے کی ہیمنہ حرکتوں کے لیے وجہ جواز پیدا لیا جائے یا کم از کم اس پر پردہ ڈالنے کی سعی نامشکور کی جائے۔

ابھی حال میں ڈھاکہ (سابق مشرقی پاکستان) کے ایک نوجوان ایڈوکیٹ جناب دودا احمد صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ تشریف لائے تھے اور انہوں نے اساتذہ کے ایک جلسے میں تقریر کی جس میں بڑی تفصیل کے ساتھ انہوں نے بنگلادیش کی تحریک آزادی پر روشنی ڈالی اور بہاریوں کے خلاف بنگالیوں کے مظالم کا مدلل اور مستکت جواب دیا۔ ذیل میں ہم

ان کی تقریر کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

معزز مہان کی تقریر سے قبل جامعہ کالج کے پرنسپل اور جلسے کے صدر جناب فیاض الرحمن

فاروقی صاحب نے موصوف کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا :

”مجھے خوشی ہے کہ آج میں بنگلادیش کے ایک نمایندے اور محترم شخصیت کا استقبال کر رہا ہوں اور اسی کے ساتھ ایک دبا دبا سا غم بھی ہے کہ ایسے وقت میں ان کا خیر مقدم کر رہا ہوں کہ وہ اپنے وطن سے دودھ بنگلادیش کی جنگ آزادی کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ موصوف ڈھاکہ ہائی کورٹ کے مشہور ایڈووکیٹ ہیں۔ ۲۵ مارچ سے لیکر ۱۴ مارچ تک وہ وہیں رہے اور اپنی آنکھوں سے وہ سب کچھ دیکھا جو ڈھاکہ میں خلقِ خدا پر گزری۔ یکم اپریل کو وہ ڈھاکہ سے، سب کچھ چھوڑ کر روانہ ہوئے۔ کچھ نہیں معلوم کہ ان کے والدین اور گھروالے کہاں ہیں۔ انھیں منوم ہوا ہے کہ ان کا ذاتی کتب خانہ جو تقریباً ایک لاکھ روپے کی لاگت کی کتابوں پر مشتمل تھا، پاکستان فوجیوں نے جلا دیا ہے۔ اس کے باوجود ان کا علم ہے کہ بنگلادیش کو، دوسرے مجاہد ساتھیوں کے ساتھ، آزاد کرانیں گے۔ ہمیں بھی امید ہے کہ انشاء اللہ جلد ہی جامعہ ملیہ میں آزاد بنگلادیش کے آزاد شہری کی حیثیت سے ہم ان کا خیر مقدم کریں گے۔ مودود احمد صاحب چند روز پہلے بھی جامعہ تشریف لائے تھے، اس موقع پر میں نے جامعہ کی مختصر تاریخ اور اس کے تعلیمی و تہذیبی مقاصد انھیں بتائے تھے۔ میں نے کہا تھا کہ جامعہ سیکوریزم، جمہوریت اور سوشلزم کے اصولوں کو مانتی ہے اور بنگلادیش بھی ان مقاصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یوں بھی ہم میں اور آپ میں بڑی ہم آہنگی ہے۔“

اس کے بعد معزز مہان نے تقریر کی۔ انھوں نے اپنی تقریر کا آغاز لاہور قرار داد سے

کیا، جو ۱۹۴۷ء میں منظور کی گئی تھی اور جسے اب عام طور سے قرار داد پاکستان کہا جاتا

ہے۔ موصوف نے فرمایا کہ اس میں دو خود مختار ریاستوں کا ذکر ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے
یہی ہے کہ مغربی ایشیائی حصے، جن کے درمیان ۱۲ سو میل کا فاصلہ حائل ہے اور جن میں مذہب
کے علاوہ اور کوئی چیز مشترک نہیں ہے، ایک حکومت کے اندر ہوتے ہوئے بھی دونوں
خود مختار ہوں گے۔ اس لیے قدرتی طور پر مشرقی حصے کے لوگوں کو توقع تھی کہ قیام پاکستان
کے بعد وہ اپنی قسمت کے آپ مالک ہوں گے، اسی لیے انھوں نے قیام پاکستان کے لیے
بڑھ چڑھ کر جدوجہد کی اور بڑی سے بڑی قربانیاں دیں، مگر پاکستان بننے کے بعد ان کی
یہ توقعات پوری نہیں ہوئیں۔ اگر ان کی حالت پہلے سے بدتر نہیں تو ابھی بھی نہیں ہوئی،
استعمال اور لوٹ کھسوٹ کی جگہ جھگڑیں نہ صرف یہ کہ باقی رہیں بلکہ پاکستان کے نام پر ان میں
اور اضافہ ہوا۔ مغربی پاکستان کے صرف ۲۲ خاندان ہیں جو پورے پاکستان پر حکومت کرتے
ہیں، ملک کی سیاست اور معیشت پر ان کا کنٹرول ہے اور اپنے ذاتی مفاد کے لئے جو
چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ فاضل مقرر نے فرمایا، کہ آپ کو معلوم ہے کہ پاکستان میں آج تک
جمہوری نظام قائم نہیں ہو سکا ہے، اس لیے جدید نسل کو اپنے خیالات کے اظہار کا موقع
نہیں ملا۔ شروع کا زمانہ انتہائی انتشار کا تھا، پاکستانی لیڈروں اور مختلف جماعتوں میں
طاقت اور اقتدار حاصل کرنے کے لئے آپس میں لڑائیاں تھیں، نئی نسل جو لاہور رینڈیشن
یا پاکستان بننے کے بعد پیدا ہوئی تھی، وہ صاحب شعور نہ ہوئی تو اسے ایوب شاہی کا جہلوانہ
نظام ملا۔ اس میں پرانے سیاستدانوں کو ختم کر دیا گیا۔ ان میں بیشتر بلکہ تمام قریب ہی تھے
کہ ان کو اقتدار سے محروم کر دینا ہی پاکستان کے لیے مفید تھا، کیونکہ وہ ملک کے ساتھ مخلص
نہیں تھے اپنی ذات کے ساتھ مخلص تھے اور انھوں نے پاکستان بنوایا ہی تھا اپنے فائدے
کے لئے۔ مگر فیلڈ مارشل ایوب خاں نے جو کارروائی کی تھی وہ بھی ملک کے مفاد کے لیے نہیں
اپنے اقتدار کی خاطر تھی، لیکن انھوں نے جس طرح حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی
تھی، اسی طرح ان کے ہاتھ سے نکل کر بجلی خاں کے ہاتھ میں آگئی۔ مگر اب زمانہ پہلے جیسا

نہیں تھا، نئی نسل کے ممبر کا پائیدار برز ہو چکا تھا اور وہ طے کر چکے تھے کہ وہ ملک کے حالات کو بدلیں گے اور ملک میں جمہوریت کو قائم کریں گے۔ اس لیے یحییٰ خاں کو انگلش کا اعلان کرنا پڑا۔ چنانچہ پچھلے سال کے آخر میں —، دسمبر ۱۹۷۱ء کو — فوجی حکومت کے جابرانہ نظام میں پہلی مرتبہ پاکستان میں عام انتخابات ہوئے اور عوام نے — خاص طور پر مشرقی بنگال کے عوام نے بغیر کسی جھجک کے اپنی رائے دیدی کہ وہ کیا چاہتے ہیں۔ مگر ان کی رائے کا جو حشر ہوا وہ آپ سب کو معلوم ہے۔

فاضل مقرر نے چھ نکات کی، جن کی بنیاد پر عوامی لیگ نے انتخابات میں شرکت کی تھی اور نہ صرف صوبہ جاتی اسمبلی میں زیر دست اکثریت سے کامیاب ہوئی تھی، بلکہ قومی پارلیمنٹ میں بھی سب سے بڑی پارٹی کی حیثیت سے کامیاب ہوئی تھی، وضاحت کرتے ہوئے بتلایا کہ مشرقی بنگال کے لوگ کیوں چاہتے ہیں کہ بیرونی تجارت پر ان کا کنٹرول ہو اور ان کا سکہ الگ ہو یا اگر یہ ممکن نہ ہو تو ملک میں دو ریزرو بینک ہوں، ایک مشرقی پاکستان کے لیے اور دوسرا مغربی پاکستان کے لیے۔ اعداد و شمار کی مدد سے موصوف نے بتلایا کہ پاکستان بننے کے بعد جس قدر بڑی صنعتیں قائم ہوئیں، وہ مغربی پاکستان میں قائم ہوئیں اور اگر ایک آدھ مشرقی پاکستان میں قائم بھی ہوئیں تو ان کے مالک اور کرتا دھرتا مغربی پاکستان کے لوگ تھے، اس لیے ان سے بھی تمام تر فائدہ مغربی پاکستان کو پہنچا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی پاکستان کے لوگ امیر سے امیر تر ہوتے گئے اور مشرقی پاکستان کے لوگ غریب سے غریب تر۔ جب ہم نے الگ سکے کا مطالبہ کیا تو اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا کہ ہمارے عوام جو کچھ پیدا کریں یا ہمارے علاقے کے کارخانوں اور طوں سے جو آمدنی ہو، ہمارے حق کے مطابق اس میں ہمارا بھی حصہ ہو۔ الگ سکے کی جب سختی سے مخالفت کی گئی تو ہم اس پر تیار نہ ہو سکے کہ مشرقی حصے کے لیے الگ سے ریزرو بینک ہو، جس کا مشرقی پاکستان کے سکے کی آمد و رفت پر پورا پورا کنٹرول ہو۔ ہم کسی حالت میں بھی اس کے لیے تیار نہیں کہ ہمارے عوام کی محنت کا احوال

اور مشرقی پاکستان میں لوٹ کھسوٹ کا یہ سلسلہ جاری رہے۔ اس گور روکنے کے لئے ان دو صورتوں کے علاوہ کوئی اور موثر صورت ہوتی نہیں بتلایا جائے، ہم اس پر غور کرنے کے لیے تیار ہیں۔

اس پرومپٹڈے کی کہ شیخ مجیب الرحمان پاکستان کی سالمیت اور اتحاد کے مخالف ہیں جناب مودود احمد صاحب نے تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ الزام سراسر غلط اور گراہن ہے۔ اگر وہ واقعی مشرقی بنگال کو پاکستان سے الگ کرنا چاہتے تو اس کے لیے سب سے اچھا موقع وہ تھا جب اگر تلامقدمہ واپس لیا گیا تھا۔ اُس وقت بغیر کسی خاص رکاوٹ اور مزاحمت کے ہم مشرقی حصے پر قبضہ کر سکتے تھے۔ وہ موقع بھی اچھا تھا جب منتخب نیشنل اسمبلی کو ہم سے منسوبہ کے بغیر غیر معینہ عرصے کے لیے ملتوی کر دیا گیا تھا۔ موصوف نے اس موقع پر ایک قانونی نکتہ یہ بیان کیا کہ صدر سبھی خاں نے یہ کاروائی ضابطے اور قانون کے خلاف کی۔ خود صدر پاکستان نے جو قوانین بنائے ہیں اس میں یہ تو لکھا ہے کہ وہ پارلیمنٹ کو بلا سکتا ہے، مگر یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ وہ برخاست یا ملتوی بھی کر سکتا ہے۔ دنیا کا دستور اور روایت یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ اسمبلی بلالی جائے تو پھر اسے منتخب اسپیکر کی ملتوی یا برخاست کر سکتا ہے۔

شیخ مجیب الرحمان کے ممبر تحمل اور قوت برداشت کا ذکر کرتے ہوئے معزز مہمان نے کہا کہ انتخابات کے بعد نیشنل اسمبلی کے بلائے میں تاخیر کرنے اور بلا کر اسے ملتوی کر دینے کی وجہ سے مشرقی پاکستان کے نوجوانوں کی بچپن بڑھتی جا رہی تھی اور ان کا غصہ قابو سے باہر ہوتا جا رہا تھا، مگر شیخ مجیب الرحمان کا حال یہ تھا کہ وہ کسی بڑے اقدام کے لیے تیار نہیں تھے۔ وہ بے چین نوجوانوں کو ممبر تحمل کی تلقین کرتے اور انہیں یقین دلاتے کہ حالات بہر حال بدلیں گے اور ان کے مطالبات منظور ہوں گے۔ ان کی اس نرم روی کی وجہ سے ان کی مقبولیت

رہنمائی سے ان کی مایوسی بڑھنے لگی، مگر آخر تک وہ تشدد کی کاروائیوں کی مخالفت کرتے، وہ لنگھو اور سمجھوتے کے ذریعہ معاملات طے کرنا چاہتے تھے، اسی لیے انہوں نے گنہ گار دادا دہ ہمیشہ کھلا رکھا۔ مگر افسوس کہ فوجی ٹولے نے طاقت کے نشے میں صبح حالات کو یہ کی کبھی کوشش نہیں کی اور اب جو صورت حال پیدا ہوئی ہے، اس کی تمام تر ذمہ داری فوجی حکمرانوں پر ہے نہ کہ شیخ صاحب پر یا مشرقی بنگال کے عوام پر۔ شیخ صاحب اور عوامی بنگال پاکستان کے اندر رہ کر خود مختاری چاہتے تھے، مگر فوجی اقدام کر کے وہاں کے عوام کو مجبور کیا کہ وہ اپنی آزادی کا اعلان کر دیں اور اب جبکہ لاکھوں کی تعداد میں لوگ مارے گئے اور بستیاں کی بستیاں جلا کر خاکستر کر دی گئی ہیں، وہ آزادی — مکمل آزادی سے کم کسی طرح راضی نہیں ہوں گے۔

آخر میں انہوں نے بڑے یقین اور عزم کے ساتھ فرمایا کہ جیت بالآخر ہماری ہوگی، سوا صرف وقت کا ہے۔ جب کسی قوم میں آزادی کی محبت اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے تو بڑی بڑی طاقت بھی اور بڑے سے بڑا ظلم بھی ان کو آزاد ہونے سے نہیں روک سکتا۔ آزاد ماحصل کرنے کے لئے جس قدر قربانی کی ضرورت ہو سکتی ہے، ہم اس سے کہیں زیادہ دے چکے ہیں، ابھی اور دینے کے لئے تیار ہیں۔ جزائیائی اور بین الاقوامی سیاسی حالات بھی، حد تک، ہمارے حق میں ہیں، اس لیے ہمیں اپنی کامیابی کا پورا یقین ہے۔ جناب صدر جلد نے جس امید کا اظہار کیا ہے، انشاء اللہ وہ پوری ہوگی۔ اگر آئندہ کبھی مجھے جامعہ کلاکامورق ملا تو ایک آزاد ملک آزاد شہری کی حیثیت سے آؤں گا۔ انشاء اللہ۔

تقریر کے بعد جب سامعین کو سوال کرنے کی دعوت دی گئی تو ایک دوست نے سوال کیا کہ ”نجی خطوط اور ایک پاکستانی عیسائی، مسکرنس (MASCARENHAS) کی رپورٹ: معلوم ہوتا ہے کہ بنگالیوں نے بھی غیر بنگالیوں کے ساتھ بڑا ظلم کیا ہے۔“

”یہ خطوط مشرقی بنگال کے کن علاقوں سے لکھے گئے ہیں؟“ فاضل مقرر نے سوال کیا

”میں نے ان خطوط کو دیکھا نہیں ہے اور نہ یہ معلوم کیا اگر ان علاقوں سے لکھے گئے ہیں۔

میں نے صرف سنا ہے۔“ سوال کرنے والے دوست نے جواب دیا۔

”مسکریں کب مشرقی بنگال گیا تھا اور اس نے اپنی رپورٹ کب لکھی؟“ سوال کرنے

والے دوست سے یہ سوال ایک بزرگ اور بہت ہی سینئر پروفیسر صاحب نے کیا، جن

کا خاص معنوں تاریخ ہے۔ اس سوال کا جواب خود فاضل مقرر نے دیا کہ ۲۵ مارچ کے قتل

عام کے کافی دنوں کے بعد وہاں تشریف لے گئے تھے اور ان کی یہ رپورٹ، جس کی طرف

سوال میں اشارہ کیا گیا ہے، بہت بعد میں غالباً آخر جون میں شائع ہوئی ہے۔ اس سوال

اور جواب کے بعد اس سوال کی اہمیت جاتی رہی، اس لیے پروفیسر صاحب نے وہاں عزیز

سے سوال کیا کہ آپ لوگوں کو یہ سمجھنے میں کہ بنگال اور پنجاب ایک ساتھ نہیں رہ سکتے، اتنی

دیر کیوں لگی؟“ فاضل مقرر نے اس کا جواب فوراً نہیں دیا۔ ان کی خاموشی سے اندازہ ہوا

کہ انھیں اس غلطی کا اعتراف ہے اور اس پر شرمسار بھی ہیں۔ کچھ ٹھہر کر جواب دیا۔ ”نئی نسل تو

فوراً سمجھ گئی تھی کہ دونوں حصوں میں، سوائے مذہب کے کوئی چیز مشترک نہیں ہے، اس لیے

دونوں میں نباہ بہت مشکل ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ صحیح صورت حال کو سمجھنے میں ہم

نے دیر کی، البتہ یہ صحیح ہے کہ ”برسٹ آؤٹ“ (BURST OUT) ہونے میں دقت لگا۔“

پروفیسر صاحب نے دوسرا سوال کیا۔ ”آزادی حاصل کرنے کے لئے آپ کی اسکیم کیا

ہے؟“

”گوریلا جنگ۔“ فاضل مقرر نے جواب دیا۔

”ہتھیار کہاں سے آئیں گے؟“ پروفیسر صاحب نے یہ ضمنی سوال کیا۔

”ہمارے پاس کافی سامان جنگ ہے۔“ فاضل مقرر نے جواب دیا۔ ”جدید قسم کے اچھے

سے اچھے ہتھیار ہیں اور یہ سب کے سب پاکستانی فوجیوں سے چھینے گئے ہیں، ان میں کچھ

چینی ہیں اور کچھ امریکی۔ فی الحال چند ماہ تک ہمیں ہتھیار ملکیں نہیں ہوں گی۔“

ہمارے ایک دوست نے مسکریس کی رپورٹ کا، سوالات کے شروع ہی میں ذکر کیا تھا، جس کا جواب اس لئے مثال دیا گیا تھا کہ وہ ۲۵ مارچ کے کئی دنوں کے بعد بنگلادیش گئے تھے اور اگرچہ انہوں نے فوجی مظالم کے خلاف بہت سخت لکھا تھا، مگر چونکہ ان کی شخصیت قابل اعتبار نہیں رہی تھی، اس لئے انہوں نے بنگالیوں کے مظالم کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا وہ بھی مشتبہ ہو گیا تھا۔ مگر ہمارے دوست معزز مہان سے اس کا جواب سننا چاہتے تھے اس لیے انہوں نے یہ سوال پھر اٹھایا۔ جناب مودود احمد صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ ”اُس نامہ نگار کو جو لاشیں دکھائی گئی تھیں، انہوں نے کس بنا پر سمجھا کہ وہ بنگالیوں کی نہیں غیر بنگالیوں کی ہیں؟“ انہوں نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ ”بہار اور یوپی کے رہنے والوں اور بنگالیوں میں جہانی لحاظ سے، خصوصاً سالہا سال سے بنگال میں رہنے کے بعد، کوئی بہت بڑا فرق نہیں ہے کہ کئی روز کی مٹری گلی لاشوں سے اندازہ کیا جاسکے کہ یہ بہاریوں کی ہیں اور یہ بنگالیوں کی ہیں۔ جیسے سرحدی پٹھانوں اور بنگالیوں کو آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے۔“ حاضرین میں سے دوسرے لوگ بھی مسکریس کی رپورٹ کے اس حصے کو جس میں بنگالیوں کے مظالم کو بڑی شدت کے ساتھ بیان کیا گیا تھا، صحیح نہیں سمجھتے تھے، اس لیے اس سوال کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی۔

آخر میں ان ہی دوست نے پھر ایک سوال کیا۔ ”آپ لوگ اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں، مگر کیا وجہ ہے کہ بنگلادیش کی عارضی حکومت میں کوئی غیر مسلم نہیں ہے؟“ معزز مہان نے ذرا جذباتی انداز میں اور کچھ ناپسندیدگی کے ساتھ فرمایا۔ ”جو شخص ایسا سوال کرتا ہے وہ خود سیکولر نہیں ہے۔“ اس کے بعد ذرا سنجیدگی کے ساتھ فرمایا کہ ”جو لوگ کسی تحریک میں نمایاں ہوتے ہیں وہی حکومت میں لئے جاتے ہیں۔ دیکھنے کی چیز یہ نہیں ہے کہ کسی جماعت یا کسی حکومت میں مختلف فرقوں کے کتنے لوگ ہیں، بلکہ دیکھنے اور سوچنے کی بات یہ ہے کہ اُس جماعت یا حکومت کے خیالات اور عمل کیسے ہیں؟ اگر اس کے خیالات اور عمل سیکولر ہیں تو وہ سیکولر

ہے، چاہے اس میں صرف ایک ہی فرقہ کے لوگ ہوں اور اگر اس میں مختلف فرقوں کے لوگ شامل ہوں، مگر اس کے خیالات اور عمل سیکولر نہ ہوں تو وہ جماعت یا حکومت سیکولر نہیں کہلائے گی۔ ہم بنگلادیش کے لوگ اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں تو اپنے خیالات اور عمل کی بنیاد پر۔ اسی بنا پر ہمارے علاقے میں — فوجی مظالم سے پہلے — اقلیت کے لوگ جس قدر مطمئن اور خوش تھے، اس کی مثال برصغیر ہندو پاک میں کہیں نہیں ملے گی۔“

اس حجاب کے بعد معزز مہان کے شکریہ کے ساتھ یہ دلچسپ اور پر از معلومات صحبت ختم ہوئی۔

شیخ مجیب الرحمن کے بھائی جامعہ میں

۱۴ اگست کو شیخ مجیب الرحمن کے چھوٹے بھائی، جناب شیخ ابوالنور صاحب شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملنے کے لئے تشریف لائے تھے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے تعلیمی اداروں کے سربراہ اور کچھ بین الاقوامی اساتذہ کو بھی اس ملاقات میں شریک کر لیا تھا۔ معزز مہان نے مشرقی پاکستان کے جو حالات بیان فرمائے اور ان کے خاندان کے ساتھ مغربی پاکستان کی فوج نے جو سلوک کیا ہے، اس کو سن کر حاضرین میں سے کوئی نہ تھا جس کی آنکھیں پر نم اور جس کا دل مغموم نہ ہو۔

معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ

(سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو شمارہ جولائی ۱۹۷۱ء)

(۲)

حیات سعدی از خواجه الطاف حسین حالی

عجم ۲۵۶ صفحات، قیمت ۳/۲۵، لائبریری اڈیشن - ۳/، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۰ء
اس کتاب کی تصحیح جناب رشید حسن خاں صاحب نے کی ہے، موسوف نے فاضل مصنف

کے بارے میں لکھا ہے:

”مولانا حالی کے متعلق اتنی بات سب کو معلوم ہے کہ سادگی ان کے مزاج کا جوہر تھی، ان کے پرستار تھے، مہارنے کے دشمن تھے، عشق و عاشق کے جھوٹے انسانوں سے بغرت کرتے تھے، وضع داری کو زندگی کا ضروری حصہ مانتے تھے اور تحریر کی سادگی پر ایمان تھا۔ ان کی نثر ان کے مزاج کا آئینہ ہے، سادگی سے آراستہ محکف سے بری۔ حالی نے جن اپنے زمانے میں فرسودہ غزلیہ شاعری کے خلاف جہاد کیا تھا اور غزلوں کی یکتائی سے منہ موڑ کر، نظم نگاری کو زیادہ ضروری سمجھا تھا، اگرچہ وہ خود ایک زمانے میں واقعی اچھے غزل گو تھے۔ انہوں نے نثر کو انشا پر داری کا آئینہ خانہ نہیں بننے دیا اور شاعری کو تجربوں سے محروم عاشق گری کا ہدف نہیں بنایا۔ ”آبالی کچھڑی“ جیسی پھبتیاں سننے رہے، وہ ہمیشہ اس پر زور دیتے رہے کہ مشائے کے بغیر صداقت کی توانائی نصیب نہیں ہوتی۔۔۔ مولانا حالی محقق نہیں تھے، وہ روایتوں کو اس طرح قبول کر لیا کرتے تھے یا اس طرح دسیج کر دیا کرتے تھے، جس سے غلط فہمی کے دروازے کھل سکتے ہیں۔“

پیش نظر کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

”مولانا حالی کی تصنیفات میں جو وقعت مقدمہ شعر و شاعری کی ہے اور جو حیثیت یادگار غالب کی ہے، وہ وقعت اور وہ حیثیت ان کی دوسری کتابوں کو حاصل نہیں ہو سکی۔ یہی دراصل ہے حیات سعدی اور حیات جاوید سے۔ اگرچہ ان دونوں کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ یادگار غالب میں حیات سعدی کے مقابلے میں زیادہ جان ہے۔ وہاں جذباتی رشتہ بھی موجود ہے اور یہاں صرف ذہنی ربط ہے۔ ایک دوسری مشکل یہ بھی ہے کہ سعدی کے حالات بھی بہت زیادہ معلوم نہیں تھے۔ سعدی کی تصنیفات سے کچھ خاکہ تیار ہوا، کچھ تذکروں سے سالہ ملا۔ جذباتی رنگ آمیزی اور خیالی نگارگری کے بغیر، ان سے قد آدم تصویر بنانا مشکل تھی اور ان دونوں کے مولانا تامل نہیں تھے۔ تحقیق کے نقطہ نظر سے بھی ایسی خیالی رنگ آمیزی منہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہنے کو تو یہ کتاب شیخ سعدی کی سوانح عمری ہے، لیکن اس کا زیادہ حصہ ان کے کلام کے تبصرے پر مشتمل ہے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ یہی تبصرے والا حصہ اس کتاب کی جان ہے۔ شروع کے ۵ صفحات میں گویا سوانح کی کہانی لکھی گئی ہے اور باقی ۱۸۲ صفحوں میں شیخ کی تصنیفات پر تبصروں کا اس سے متعلق باتیں ہیں۔“

اس ادیشن کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

”نسخہ جامعہ کی بنیاد اس کتاب کے دوسرے ادیشن پر رکھی گئی ہے، جسے مولانا حالی نے نظر ثانی کے بعد شائع کیا تھا۔۔۔ میرے سامنے اس کتاب کا چوتھا ادیشن بھی ہے جو مولانا کی حیات ہی میں، محرم پر لیس، علی گڑھ سے، ۱۸۹۵ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ بھی اشاعت ثانی کے مطابق ہے۔۔۔ اخلاط طباعت کی تصحیح کے لیے

۳۱۱ صفحات کے شمار میں رشید حسن خاں صاحب سے سہجوا ہے۔ تفصیل یوں ہے:

۱۔ سوانح کا حصہ	۳۸ صفحات
۲۔ تصنیفات و شاعری پر تبصرہ	۱۹۳
۳۔ مائیکل، تعارف، دیباچہ وغیرہ	۱۵
کل حجم	۲۵۶

(اعظمی)

جو تھے ادب میں اور فنہ ملاہور کو سامنے رکھا گیا ہے۔

انتخاب اکبر الہ آبادی . مرتبہ : ڈاکٹر صدیق الرحمن قدوائی

جہم ۱۶، صفحات، قیمت ۲/-، لاہوری ادب ۲/۵۰، تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۹۰ء
پیش نظر کتاب ”معیاری ادب“ کے سلسلے کی گیارہویں کڑی ہے۔ پچھلے کتابوں سے اس
محاط سے مختلف ہے کہ ان میں مرتبین کو کچھ نہیں کرنا تھا اور اسے فاضل مرتب نے اپنے
ذوق کے مطابق شاعر کے نمائندہ اور بہترین کلام کا انتخاب کیا ہے، اس لیے اس میں مرتب
کلام اور ذمہ داری دونوں بڑھ گئے ہیں۔ اکبر کے کلام کے تین مجموعے ان کی زندگی میں
شائع ہوئے تھے، ان کے انتقال کے بعد ۱۹۴۷ء میں الہ آباد سے ”گاندھی نامہ“ اور اسکا
مجموع کے کلام کا ایک چوتھا مجموعہ کراچی سے شائع ہوا۔ انتخاب کے وقت یہ تمام کتابیں فاضل
مرتب کے پیش نظر تھیں اور انھوں نے کوشش یہ کی ہے، جیسا کہ تعارف میں خود لکھا ہے کہ
ایک طرف اکبر کی نمائندگی ہو تو دوسری طرف اس کے پڑھنے والوں کو وہ سب کچھ مل جائے
جس کے وہ کلام اکبر میں تلاش ہوں گے۔ موصوف لکھتے ہیں: ”چنانچہ اس انتخاب میں کوشش یہ
کی گئی ہے کہ اکبر کی پوری اور سچی تصویر پیش کر دی جائے۔“ اکبر کی شاعری اور فن کے بارے
میں فاضل مرتب نے ”تعارف“ میں لکھا ہے:

”اکبر اس وقت تک اردو میں طنز و مزاح کے سب سے بڑے نمائندے ہیں۔ ان سے
قبل اردو شاعری میں یہ عناصر عموماً غزلوں کے اشعار میں سمجھے ہوئے تھے، جن کا نشانہ
زیادہ تر واعظ، محقق، رقیب یا خود عاشق و معشوق ہوا کرتے تھے۔... اکبر
کے یہاں ہمیں پہلی بار طنز و مزاح دونوں شاعر کی تنگ اور محدود دنیا سے بلند
ہوتے نظر آتے ہیں۔ ان کے ہاں یہ محض ایک انداز بیان ہی نہیں، وہ اسے
سماجی تبدیلیوں کو سمجھنے اور سمجھانے کا سب سے اچھا ذریعہ سمجھتے تھے۔ اسی لیے
ان کی شاعری میں محض ہنس و شوہن اور محکمہ (۶) نہیں بلکہ سنجیدگی، شائستگی اور فکرمند

مرتبہ: شیخ انجیل پانی پتی

کی فضا چھائی ہوئی ملتی ہے۔۔۔ اکبر اپنے دور کی زندگی اور اس کے مسائل کو ایک کارٹونسٹ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کی نگاہ ہمیشہ مغربی اثرات کے تحت پلنے والی جدید اقدار کے مضحک پہلوؤں پر پڑتی ہے۔ اپنے تخیل کی بدولت اور زبان کی مدد سے وہ ان پہلوؤں کو اور زیادہ مضحک بنا دیتے ہیں۔۔۔ اکبر کو زبان پر بلا کی قدرت تھی۔ انھوں نے عام بول چال کی زبان اور انگریزی کے رائج الفاظ کا اس قدر برجستہ استعمال کیا اور ان کے ذریعے اس خوبی سے مزاح کا کام لیا کہ ان سے پہلے شاید کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا۔۔۔ اکبر نے ابتدا میں روایتی انداز کی غزلیں بھی بہت کہی ہیں جن کے بعض اشعار آج تک زبان زد ہیں اور لوگوں کو یہ گمان بھی نہیں ہوتا کہ یہ اشعار اکبر جیسے شاعر کے ہوں گے۔ یہ غزلیں اکبر کی جوانی کی یادگار ہیں۔ یہ فنی اور جمالیاتی نقطہ نظر سے بھی اہم ہیں اور ان سے اکبر کی شخصیت و مزاج کو سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔“

اکبر ہندوستانی سماج کو جس طرف لے جانا چاہتے ہیں، اسے بہت سے لوگ رجعت پرستی اور احیاء پسندی سمجھتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب ترقی پسند جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے ان سے توقع تھی کہ وہ اس پہلو پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالیں گے، مگر انھوں نے ایک جملے میں صرف اس طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں: ”ان کے خیالات سے آج اتفاق نہیں کیا جاتا اور وقت کے ساتھ ساتھ شاید اتنا بھی اتفاق نہ رہے جتنا آج ہے۔“

فاضل مرتب نے ماحیثے میں انگریزی الفاظ کو جو کثرت سے اکبر کے کلام میں استعمال ہوئے ہیں، انگریزی رسم خط میں لکھ دیے ہیں اور ان کے معنی بھی دیدئے ہیں، مگر پوری کتاب میں یکسانیت نہیں ہے، بعض الفاظ کو انگریزی رسم خط میں لکھا بھول گئے ہیں، مثلاً ”بیلون“ غمازہ صفحہ ۹۶، ”شومیکری“ جو تانبائے کالام صفحہ ۱۱۰۔ اس طرح بعض بہت ہی آسان اور معمولی لفظوں کے معنی لکھ دیے ہیں مثلاً Nation قوم، Small چھوٹا، Great بڑا، Off اگر، But مگر وغیرہ اور بعض نسبتاً مشکل اور اہم لفظوں کو یوں ہی چھوڑ دیا ہے، مثلاً Empress، Shout، Variety، Manner۔ ان میں سے کسی کے معنی نہیں دئے گئے ہیں۔ اکبر کا ایک معروف ”خوگر“ ہے یہی یکے، ایک کے چپکے

اس میں انگریزی کے تین لفظ آئے ہیں، *Jump* ، *Step* ، *Lead* ۔
 ”اِن“ اور ”بٹ“ کے معنی دئے جاسکتے ہیں تو اِن لفظوں نے کیا تصور کیا تھا۔

صفحہ ۳۹ کے حاشیے پر مبل کا پورا نام (جنٹ اسٹورٹ مبل) لکھنے کے بعد غالباً غلط
 سنہ وفات دیدیا گیا ہے۔ (اگر سنہ ولادت بھی دیدیا جاتا تو اچھا تھا)۔ اگر یہی
 مر سید احمد خاں، سید عشرت حسین (اکبر کے صاحبزادے)، سزائینِ بسنت، انور پاشا
 محمد علی، مولانا شوکت علی، پنڈت مدن موہن مالوی، لالہ لاجپت رائے کے ساتھ بھی روا
 جاتی تو حاشیہ نگاری کا حق ادا ہو جاتا۔

اکبر کا ایک شعر ہے :

یہی مرضی خدا کی تھی ہم ان کے چارچ میں آئے

میر تسلیم ختم ہے جو مزاج چارچ میں آئے

”چارچ“ (*Charge*) اور ”چارچ“ (*Charge*) انگریزی رسم خط میں لکھ دے۔
 گئے ہیں، مگر ضرورت تھی کہ جس طرح انور پاشا کے تعارف میں (صفحہ ۱۳۸) لکھا گیا۔
 ”مشہور و معروف ترک سپہ سالار“ اسی طرح یہ بھی لکھنا چاہئے تھا کہ چارچ کون تھے
 اور ان کا زمانہ حکومت کب سے کب تک تھا۔ ایک مصرعہ ہے :

”وفلیفے کی جگہ یا پانیر یا آئی۔ ڈی۔ ٹی ہے“ (صفحہ ۱۱۶)

”آئی ڈی ٹی“ کے متعلق حاشیے میں لکھا گیا ہے کہ ”یہ بھی ایک اخبار کا نام ہے جو لکھنؤ سے نکلتا
 تھا۔ حالانکہ یہ نام نہیں ہے، نام کا مخفف ہے، پورا نام ہے ”انڈین ڈیلی ٹیلیگراف“
 نیز اگر حاشیے میں دوسری تفصیلات بھی لکھ دی جاتیں، جیسے اڈیٹر کون تھا، اخبار کہاں

لے بل کے تعارف میں لکھا گیا ہے: ”انگریز فلسفی اور سیاست دان۔۔۔“ میرے خیال میں

”سیاست دان“ کے بجائے ماہر سیاسیات لکھا جاتا تو اچھا تھا۔

میں بیان کیا گیا ہے کہ ”پرائی کتابیں کم یاب ہوتی جا رہی ہیں جو کتابیں ملتی ہیں ان میں سے بیشہ اعتبار نہیں، عام طور سے ان کی قیمتیں بھی زیادہ ہیں۔۔۔ ان امور کے پیش نظر مکتبہ جامعہ۔۔۔ ایک نیا سلسلہ شروع کیا ہے، جس کے تحت قدیم معیاری کتابیں، صحت متن اور حسن طباعہ کے ساتھ پیش کی جائیں گی۔“

میر کی طرف جو اشعار منسوب ہیں، ان کی تعداد ہزاروں ہے، ان میں رطب و یابس، طرح کے اشعار ہیں، ان میں الحاقی اشعار کی بھی کمی نہیں۔ اس لیے ایسے انتخاب کی ضرورت تھی جس سے میر کے مزاج اور رجحانات اور ان کی شاعری کے صحیح رنگ و انداز کو سمجھنے اور ان کے بلند مرتبے کو پہچاننے میں مدد ملے۔ بقول پروفیسر آل احمد سرور ”جس طرح غالب نے اپنے کلام کا انتخاب کیا تھا، اسی طرح میر کے بھی کلام کا انتخاب ہوتا تو اس کی عظمت کا نقش اور گہرا ہوتا۔“ محو در تمبرہ انتخاب کے فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ ”یہ انتخاب مرتب اور شاعر کے درمیان ایک مفاہم ہے، جہاں انتخاب کرنے والے نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جو اشعار اسے پسند آئیں انہیں ضرور چن لے وہاں اس کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ میر کی شاعری کی تمام خصوصیات کی نمائندگی ضرور ہو جائے گی۔“ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے انتخاب کرتے وقت تحقیق و تنقید کے ذریعہ اس کی کوشش نہیں کی ہے کہ میر کا صرف مصدقہ کلام ہی انتخاب میں شامل ہو۔ تعارف کے آخر میں انہوں نے اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ لکھتے ہیں :

”تہنوز کیا ت میر کا کوئی مصدقہ نسخہ جو مستند مخطوطات سے مرتب کیا گیا ہو، شائع نہیں ہوا ہے۔ یہ انتخاب بھی اس کی کوپرا نہیں کرتا۔ البتہ میر کے کلام کے اس حصے کو ضرور پیش کرتا ہے جس سے میر کے رنگ و آہنگ کے تقریباً سبھی اہم گوشے سامنے آجائے ہیں۔“

غزلوں کی ترتیب کی صرف دو ہی شکلیں ممکن ہیں، ایک قدیم طریقہ روایہ کے

اظہار سے، دوسرا تاریخ کی بنیاد پر۔ کلام میر کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور کی رائے ہے کہ ان دہری اور لکھنؤی کلام کو الگ کرنا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں:

”میر کا کلام ان کی زندگی میں مشہور ہو گیا تھا۔ بظاہر ان کے جو دیوان ملتے ہیں ان میں ایک تاریخی ترتیب ہے، لیکن ان کے دہلی اور لکھنؤ کے کلام کو علیحدہ کرنا ضروری ہے تاکہ اس کے ارتقاء پر رائے زنی ہو سکے۔“

لیکن ”انتخاب میر“ میں کوئی ترتیب نظر نہیں آتی۔ نہ ردیف وار ہے، نہ تاریخ وار اور دہلی اور لکھنؤ کے کلام کی بنیاد پر بھی کیا صورت ہے، اس پر فاضل مرتب ہی روشن ڈال سکیں گے۔ غالباً خاص ترتیب ہی کے نہ ہونے کی وجہ سے بعض غزلیں مکرر چھپ گئی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۲۲ پر غزل ہے، جس کا پہلا شعر ہے:

شق میں اے طیب یاں تک سوچ پائے جاں درمیاں ہے یہاں تک سوچ
زل صفحہ ۱۰۹ پر بھی ہے، فرق اس قدر ہے کہ یہاں مقطع حذف کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح صفحہ کی غزل

مل ہیں ایسے سوتے ہیں گویا جہاں کے لوگ حالاں کہ رفتی ہیں سب اس کارواں کے لوگ
۱۱۸ پر بھی ہے۔ نیز اسی صفحہ (۲۳) کی غزل

مجھے معاف رکھو۔ میں نشے میں ہوں اب دو توجام خالی ہی دو میں نشے میں ہوں
۱۲۶ پر بھی شائع ہوئی ہے۔ البتہ ”پاؤں“ کا المادوں جگہ مختلف ہے۔ اگر قند مکرر کے طور پر
دلوں کو شائع نہیں کیا گیا ہے تو یہ عیب نہ ہوتا اگر کس اصول کے تحت اس انتخاب کو مرتب کیا گیا

”ادب“ ”پاؤں“ کے الفاظ کے فرق کا ذکر آیا ہے۔ ”انتخاب میر“ کے صفحہ ۲۴ پر ”پانوں“
آگیا ہے اور صفحہ ۱۲۶ پر ”پاؤں“ ہے اور دیوان درو میں اس کا تیسرا ملا ہے

یعنی ”پانو“ بغیر نون کے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۱۰۴ :
 بے طرح کچھ ان آنسوؤں نے پانو نکالے

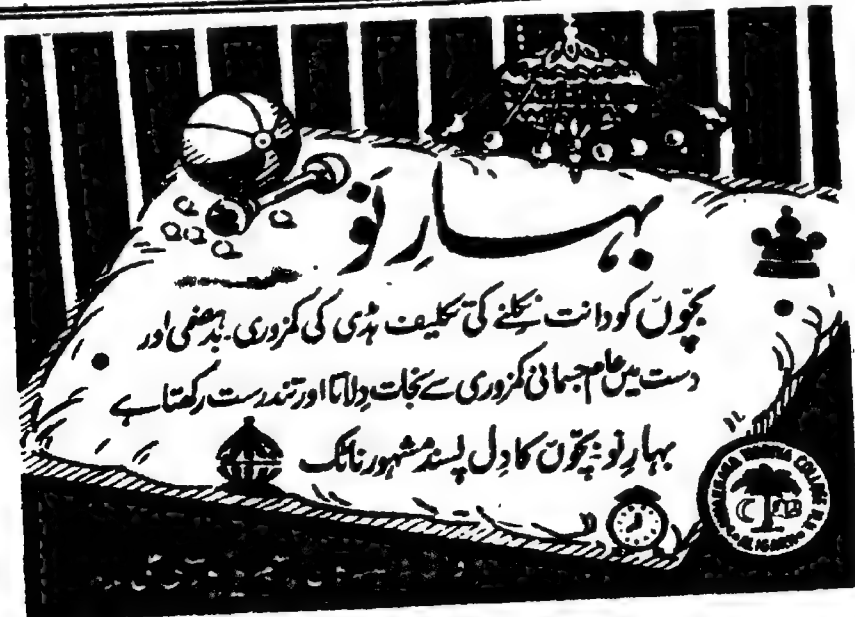
صفحہ ۱۰۶ پر ہے :

ہاتھ اب لگتے نہیں جو پانو دبوایا کے

معیاری ادب کے ناشر صاحب نے دعویٰ فرمایا ہے کہ ”صحبتِ متن کے ساتھ صاحب
 اظہار کا بھی یہ طور خاص لحاظ رکھا جائے گا۔“ اب پتہ نہیں ان تین میں سے کون سا اظہار
 مجلسِ ادارت کے نزدیک صحیح ہے۔

ڈاکٹر محمد حسن صاحب کو اردو ادب میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ اس لیے امید
 ہے کہ اس انتخاب کو پسند کیا جائے گا۔ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، آج کل بازار
 میں تیسرا کوئی انتخاب نہیں ملتا، اس لیے مکتبہ جامعہ نے یہ انتخاب شائع کر کے اردو ادب کی
 ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ (باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی



جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

الانہ چندہ
نہ روپے

جلد ۶۴	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۷ء	شمارہ ۳
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

۱۷۱	شیار الحسن فاروقی	شذرات
۱۷۵	جناب انور صدیقی	روش — ایک رومانی شاعر
۱۸۵	جناب روش صدیقی مرحوم	غزل
	جناب ابرار الحسن	جاپان کی مطبوعات صنعت
۱۸۶	ترجمہ: جناب محمد طیف صدیقی	
۱۹۸	جناب سید احمد علی آزاد	جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱)
۲۰۶	ڈاکٹر جعفر رضا بھگواہی	کیلا
۲۱۴	جناب سید حرمت الاکرام	زخم آگہی (نظم)
	پارس بودلیر	مکڑی (نظم)
۲۱۵	ترجمہ: جناب اخیار احمد	
		مراسلہ
۲۱۷	جناب ہر محمد خان شہاب	”سیا کی تلاش“

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپت

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۱

شذرات

جب بڑے پیمانے پر کسی معاشرے میں نئے اور طاقتور عمرانی، معاشی، تہذیبی، اخلاقی اور سیاسی رجحانات رونما ہوتے ہیں یا اس طرح کی فکری طاقتوں سے اس معاشرے کا سامنا ہوتا ہے تو دیکھنے میں یہی آیا ہے کہ اس معاشرے کی قسمت کا فیصلہ اس امر پر ہوتا ہے کہ کس حد تک یہ معاشرہ تخلیقی سطح پر ان نئے چیلنجوں کا جواب دے سکتا ہے۔ اگر یہ معاشرہ ماضی کی پُر فریب پناہ گاہیں تلاش کرنے یا اپنے اصولوں اور آرڈرشوں کو مسلمت پر قربان کرنے کے بجائے، اعتماد اور وقار کے ساتھ تخلیقی عمل اور رد عمل کے اصول پر نئے مسائل سے انگٹیں لاتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے حوصلوں کے لئے نئی جولا نکا ہیں فراہم کرتا ہے اور اپنے اصولوں اور آرڈرشوں کو عمل میں لانے کے لئے خود ایک زبان تازہ کا شمن بن جاتا ہے۔

یہ معاشرہ اگر مالیات سے سمجھوتہ کر لے، اپنے اصولوں کو قربان کر دے، تو یہ نتیجہ ہو گا کہ اس کا وجود ہی خطرہ میں پڑ جائے گا، بعض ماہرین عمرانیات کا کہنا ہے، اور یہ تاریخی حقیقت بھی ہے، کہ یہ معاشرہ فنا ہو جائے گا اور اس کی جگہ کوئی دوسرا سماجی۔ تہذیبی وجود اجتماعی لے لے گا، لیکن اس سے بھی زیادہ سچی حقیقت یہ ہے: اگر کوئی معاشرہ ماضی ہی میں زندہ رہنے لگے۔ اس ماضی کی یادیں خولہ کتنی ہی شیریں اور خوشگوار کیوں نہ ہوں۔ اور حال کی حقیقتوں کا سامنا کرنے میں ناکام رہے۔ یہ حقیقتیں چاہے جتنی ہی تلخ اور ناخوشگوار کیوں نہ ہوں۔ تو پھر اسے فوسل (fossil) ضرور بن جاتا ہے، اور یہ کہیں نہ بدلنے والا قانون الہی ہے کہ فوسل زیادہ دنوں باقی نہیں رہتے: وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ۔۔۔ (سورۃ ہود: ۱۰۱)

ہمارا ایمان ہے کہ زندگی کی حقیقی اور روحانی اساس ذات الہی ہے اور اس کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے۔ یہ ایک قائم و دائم حقیقت ہے اور اسے ہم اختلاف و تغیر میں بھی جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ جب ہم اس بات کو مانتے ہیں تو گویا اس پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ ثبات اور تغیر زندگی کی دو اہم خصوصیتیں ہیں اور ان میں سے، اسلامی عقیدہ کے مطابق، ہم کسی کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ نظم انضباط اور تاریخی تسلسل کے لئے ثبات کی خصوصیت ضروری ہے ورنہ ہر لمحہ بدلتی ہوئی اس دنیا میں کسی بات پر مضبوطی سے قائم نہیں رہا جاسکتا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے اور نہ کبھی رہا ہے کہ ثبات کے اس اصول سے تغیر اور تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی کر دی گئی ہے کیونکہ تغیر و حقیقت ہے جسے قرآن مقدس نے اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی آیت ٹھہرایا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ قرآن نے زندگی کو متحرک اور تغیر قرار دیا ہے۔

مسلمانوں کی قریب قریب گذشتہ ایک ہزار سال کی تاریخ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ عملی طور پر قرآن کے اس اصول کو فروغ بخش کر دیا گیا کہ زندگی کی فطرت ہی حرکت اور تغیر ہے۔ انیسویں صدی کے دوسرے نصف حصہ میں ہمیں اس کوشش کا آغاز ملتا ہے کہ تہجد کے ساتھ آنے والے اُن چیلنجوں کا سمجھدگی سے جواب دیا جائے جن کا سرچشمہ مغرب اور مغربی تہذیب ہے۔ اس زمانے میں مغربی ہندوپاک اور شرق اوسط میں ہمیں ایسے مفکر ملتے ہیں جنہوں نے بڑی حد تک اپنی تخلیق صلاحیت کا ثبوت دیا۔ آئنا داسلم ریاستوں کے قیام کے بعد سے تہجد کے تقاضوں کی رفتار اور تیز ہو گئی ہے اور ہوں بھی چاہئے تھی۔ یہ ملک ترقی کرنا چاہتے ہیں اور کسی نہ کسی پیمانے پر صنعتی تمدن کی راہ پر گامزن ہیں، صنعتیت سے یہ بچنا چاہیں بھی تو نہیں بچ سکتے۔ صنعت اور ٹکنولوجی کے اثرات اتنے ہمہ گیر اور گہرے ہو گئے ہیں کہ اگر اس پیمانے پر مسلمانوں کی طرف سے تخلیق عمل کا سلسلہ نہیں شروع ہوتا تو ہمارا معاشرہ اس طرح ترقی نہیں کر سکتا کہ وہ ترقی بھی کرے اور مسلمان بھی رہے۔ اس کے لئے مسلمانوں کو مسلسل، منظم طور پر اور تخلیقی زاویہ نظر سے غور و فکر کرنا ہے اور ایک ایسا فکری نظام بنانا ہے جو اسلامی اصولوں کے مطابق ہو

ضر کے تقاضوں کا جواب بھی دے سکتا ہو۔ ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج دنیا اس طرز کی فکری کاوشوں کا دور دور تک، پتہ نہیں۔ درحقیقت مسلمان آج بھی ذہنی کاہلی کا ویرانہ ہیں ہمیں مسلمان ملکوں میں دو قسم کے انتہا پسندانہ رجحان نظر آتے ہیں: (۱) نئی فکری معاشرتی و معاشی طاقتوں کے تسلط میں ایک بے نیازی اور عدم لچکی کا رویہ، اس رویے مسلمانوں کو وقت کے نشیب و فراز کے ساتھ اپنی مرض کے کس دخل کے بغیر چلنا پڑتا ہے۔ لی طرف ذرا کارویہ جس سے فوری طور پر جذباتی تشفی و تسکین کا سامان فراہم ہو جاتا ہے لیکن یہ رویہ پہلے رویے سے زیادہ خطرناک اور مہلک ہے۔

انہیں ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ ذہنی کاہلی یا فرار کا راستہ اختیار کیا۔ ان کی تاریخ میں، خاکِ ملام کی پہلی دو صدیوں میں، اس کے شواہد کثرت سے ملتے ہیں کہ انہوں نے تعلیمات قرآنی و کی کساح میں پیدا ہونے والی نئی صورت حال نمٹنے کے لئے تخلیق و طرہ بہ طرہ اور آمیزش یہ چیزیں مسلم جماعت کی زندہ سنت بن گئیں، اور یہ اس وقت ممکن ہو سکا جب مسلمانوں کی زندگی کو متحرک تصور کرتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اسلام کی ہیئت ترکیبی میں حرکت رکھا جاسکتا ہے تو وہ صرف اجتہاد سے۔ آج اجتہاد کا نام لے لیجئے توجہ و دستار پڑ جاتی ہیں، جیسے خدا خواستہ کفر و الحاد کی کوئی بات کہہ دی گئی ہو۔

اعتبار سے اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب مش جو کسی قانونی مسئلے میں قرآن و سنت کی روشنی میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لئے نثران شریف اور احادیث نبوی میں اس طرح کے اشارے ملتے ہیں، مثلاً سورہ العنکبوت: **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فَاذِنَا لَنَنْصُرَهُنَّ مَبْلَغًا**، اور حضرت معاذ ابن جبل والی حدیث: **رَبِّهِمْ**۔
 رے فقہائے متقدمین نے اس سلسلہ میں جو کارنامے انجام دئے وہ آج ہمارے مذاہب

اربعہ کی شکل میں موجود ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نظری طور پر اہل سنت والجماعت نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا لیکن مذاہب اربعہ کے قیام کے بعد عملاً اس کی اجازت بھی نہیں دی گئی کیونکہ اس سلسلہ میں جو شرطیں لگائی گئیں اُن کا پورا کرنا محال ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نظام قانون نے جس کی بنیادیں قرآن مجید پر استوار ہوئیں اور جو زندگی کو متحرک و متغیر قرار دیتا ہے ایسی روش کیوں اختیار کی اور قانون اسلام کیوں جامد ہو کر رہ گیا۔ ظاہر ہے کہ اس کے کچھ اہم اسباب تھے لیکن اس صورت حال سے مسلمانوں کو جو نقصان پہنچ چکا ہے اور جو پہنچ رہا ہے، وہ ناقابل تلافی ہے۔ مسلمانوں کے دانشور جیسے، علماء اور جدید تعلیم یافتہ دونوں، کہ اس بظاہر عقدہ لایحل کو حل کرنا ہے، ورنہ مسلمانوں کی ذہنی پسماندگی اور من حیث الجماعت ان کی سیاسی و معاشی بڑھتی رہے گی اور ان کا شمار دنیا کے پست ترین انسانی گروہوں میں ہوگا۔

روش — ایک رومانی شاعر

روش صاحب کے بارے میں سوچتا ہوں تو ذہن میں ایک متحرک، خطرناک اور ختم نہ ہونے والا تصویر برپا ہوتی ہے۔ شخص کی یہ تصویر شخصیت کی بھی تصویر ہے اور شاعری کی بھی کہیں کہیں مجھے انہیں دیکھ کر کچھ بے محسوس ہوا ہے جیسے ان کے شخصی وجود اور شعری کردار میں کوئی فرق ہی نہ ہو۔ ان کی زندگی کی مید پروری، حیات آگینی، الوہی معصومیت، معصوم آسمان گیری یا مقدس ماورائیت، مہذب سرشاری، برنانشی سلیقہ مندی وغیرہ ان کی شاعری کے بھی اتنے ہی اہم اجزاء ہیں جتنے کہ ان کی زندگی کے۔

میرے ذہن پر روش صاحب کی شاعری کا اولین نقش ان کی رومانی شاعری کا ہے۔ میں نے بچپن میں ان کی نظم ’مرے سروں پر ابرو نہ جا‘ پڑھی تھی۔ مجھے یاد ہے کہ اس نظم نے مجھ پر ایک طرک کی۔ بعد افریں کیفیت پیدا کر دی تھی۔ اب سوچتا ہوں کہ اس رومانی نظم میں کتنی تازگی اور طہارت تھی اور یہی سحر آفرینی تھی۔ اس کے بعد میں نے ان کی کتنی ہی رومانی اور غیر رومانی نظمیں مختلف رسالوں میں پڑھیں اور متاثر ہوا۔ جب کہ ایسی غیر جہانی شاعری کم از کم اس دور میں میری نظر سے نہیں گزری۔ روش دوران کے ہم عصروں کی رومانی شاعری دراصل اردو کی اصلاحی اور مقصدی شاعری کے خلاف ایک طرح کا رد عمل تھی۔ اس کے علاوہ بے رحم صداقتوں کے خلاف انسانی ذہن ہمیشہ باطنی یا تخیلی قلوب نبی لڑتا رہتا ہے۔ رومانی شاعری کی ماورائیت، تخیل پسندی، داخلیت، فطرت پرستی، تاریخی زندگی کی بد صورتیوں کے مقابلے میں ذاتی ناویدہ گلستانوں کی تخلیق کے عزم کی آئینہ داری کرتی ہے۔ غیر ملکی غلامی، اقتصادی زبوں حالی اور سیاسی پرانندگی کے مقابلے میں یا مقابلہ نہ کر سکنے کی صورت میں۔ رومانی شاعری

کا اردو میں فروغ پانا سمجھ میں آتا ہے۔ رومانی شاعر کی طرح رومانی شاعری کی بھی عمر کم ہوتی ہے۔ زیادہ تر تو شاعر کی زندگی ہی میں رومانی شاعری دم توڑ دیتی ہے۔ آشوب آگہی انتقام لے لیتا ہے یا یوں کہئے کہ ذہنی اور جذباتی عمر جیسے جیسے بڑھتی جاتی ہے، رومانیت کم سے کم ہوتی جاتی ہے۔ بعض اوقات تو بعد کی شاعری رومانی شاعری کی تردید بن کر رہ جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ رومانیت ہمیشہ اور ہر حال میں صرف ایک جذباتی رویہ نہیں ہوتی، ایک ذہنی رویہ، فلسفہ اور اندازِ فکر بھی ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں یہ تمام عمر طرح طرح سے شاعری میں آئینہ کاری کرتی رہتی ہے۔ اقبال اس لحاظ سے تمام عمر رومانی رہے۔ روش کی رومانیت کی بھی کم و بیش یہی نوعیت ہے۔ روش کی تعلیم و تربیت جس ماحول میں ہوئی اس میں صحت مند تصوف کی اقدار رچ رہی ہوئی تھیں۔ گر وکل کا بخولی میں تعلیم کے دوران انھیں ہندو فکر و فلسفے کی زندہ آگہی نصیب ہوئی۔ اس کے علاوہ بعد میں بھی وہ مسلم تصوف سے خاصے متاثر ہوئے۔ ان کی رومانی تخیل کو انھیں ندری اور جذباتی مآخذوں سے بال و پر ملے۔ ہندو فکر و فلسفے میں روت اور جسم کی ثنویت پر کفر زور دیا گیا ہے۔ غائباً ہی وجہ ہے کہ روش کی رومانی شاعری میں ہمیں ماورائی ٹھنڈک زیادہ محسوس ہوتی ہے اور جسم کی گرمی کم۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ انھوں نے جسم کے مطالبوں کو ترقی کی منزل تک پہنچا دیا ہو اور جس کیفیت کا اظہار کیا ہو وہ اپنی اولین آلاشوں اور تناقضات سے پاک ہو کر ایک مقدس احساس بن گئی ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو ان کی رومانی شاعری میں کسی نہ کسی طرح کی، کسی نہ کسی سطح پر کشمکش کا احساس ہوتا۔ اچھی اور بڑی شاعری ٹن شن یا کشمکش کی پیداوار ہوتی ہے۔ روش کی نظم ”شاہِ معصوم“ کے چند بند ملاحظہ ہوں :

محفل آرائے وفا تو اودھ میں ننگِ وفا

دل مرا تاریک ہے تو بحرِ الوارِ دنیا

رہبر و منزل ہوں میں اور تیرے گرد و سنا

نورِ تیری ابتدا ہے خاکِ میری انتہا

بھول جائے شاہِ معصوم مجھ کو بھول جا

نظرت بھگیں کو تولے دل ربا محبوب ہو
قدسیوں کو تیرا انداز حیا محبوب ہو
آہ، ہر محبوب کو تیری ادا محبوب ہو

اور تیرے دل کا ہر محبوب اک غم آشنا

بھول جا اے شاید معصوم مجھ کو بھول جا

’بھرا نور و ضیا‘ اور گردوں آشنا‘ جیسی تراکیب اور اشعار کا باطنی نفا شاعر کے ذہن کی ماورائیت

کی غمازی کرتی ہے۔ طہارت فکر و روش کی رومانی، غیر رومانی اور نیم رومانی نظموں میں طرح طرح سے
نایاں ہوتی ہے۔ غزلوں کے اشعار کی نفا بھی ان کے باصفا ذہن کی تابانیوں سے معمور ہے۔ ایسا لگتا
ہے جیسے انھوں نے فکر و احساس کی کسی بھی منزل پر غالب کی زبان میں آلائش پندار وجود سے اپنی شاعری
کو آلودہ نہیں ہونے دیا ہو۔ زمین سے بلند ہو کر حیات و کائنات کی سیر، روش کی رومانی افتاد
طبع کی ایک خصوصیت ہے جسے آج کی سماجی تنقید پسند کرے یا نہ کرے، بہر حال اس نے ہمیں ایک
نئی حسی نفا سے آشنا کیا۔ خود میں جب بھی اُن سے ملا ہوں تو مجھے ہمیشہ یہ محسوس ہوا ہے گویا ایک معصوم
فرشتہ غلطی سے اُس تاریک تیارے میں آگیا ہو جسے ہم عرب عالم میں دنیا کہتے ہیں۔ ان کا وہ اضطراب
جو نگہگو کی تیزی اور جسم کی غیر اضطراری حرکت سے نایاں ہوتا تھا، اس بات کا اظہار تھا کہ ان کا سارا جذبہ
ایک طرح کی مقدس بے اطمینانی کی گرفت میں ہو۔ ایک طرح کی الوہی بیزاری، سارے مادی وجود سے
ان کی شخصیت کا جز معلوم ہوتی تھی۔

یہ ان کی رومانیت ہی کا کرشمہ ہے کہ وہ اپنی شاعری میں خبر کے مقابلے میں بے خبری، علم کے مقابلے
میں حیرت، عقل کے مقابلے میں عشق، سرو سامان کے مقابلے میں بے سرو سامانی اور گریز کے مقابلے میں
پہرہ کی کو اہمیت دیتے ہیں۔ یہ اقدار تصوف کی راہ سے بھی ان کی شاعری میں داخل ہوئی تھیں۔ اکثر تو
پر تصوف کا اور تصوف پر رومانیت کا گمان گزرتا ہے اور یوں بھی مغرب میں رومانیت کا غور و غفلت
اور عقلیت پسند رویوں کے خلاف احتجاج کار میں مبتلا ہے۔ کم و بیش مشرق میں بھی تصوف مذہب

کی خارجہ تعمیر و تعمیرانہ خشونت اور تنگ نظری کے خلاف بغاوت کے روپ میں ابھرا۔ مگر حیرت اس پر ہوتی ہے کہ اردو کی رومانی شاعری میں اقبال کو چھوڑ کر کسی کے یہاں بھی تصوف کی گیرائی اور تہ داری ہے۔ اسی وجہ سے اردو کی رومانی شاعری فکری اعتبار سے انتہائی تنگ دامن ہے۔ اس میں صرف عنفوانِ شباب کی رنگین و رعنا جذباتیت ہے مگر اس میں جذبات کی وہ پیچیدگی نہیں ہے جو شاعر ہر گیری عطا کرتی ہے۔ اردو کی رومانی شاعری اتنی شفاف اور سادہ ہے کہ وہ صرف ایک خاص ذہن و حرکت متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس کے بعد وہ جذبات کی خارش سے زیادہ کچھ نہیں رہ جاتی۔ روش کی رومانی شاعری نہ تو سطحی ہے اور نہ ہی اس میں اثر انگیزی کی کمی ہے۔ ان کے عقائد نے اس میں ایک مخصوص قسم کی تب و تاب پیدا کر دی ہے۔

روش کی وطنی اور فکری نظموں کو میں رومانیت کی تردید نہیں اس کی توسیع سمجھتا ہوں۔ اس کا کہ ان کے شعری لیے، مزاج اور تمثالوں کی فضا کو دیکھئے تو محسوس ہوگا کہ وہ رسم و رہ رومانیوں سے بے نہیں بلکہ اس سے ایک نئے انداز سے ہم آہنگ ہو گئے ہیں۔ ان کی وطنی نظموں میں آزادی کا قصہ خاصا رومانی اور قدرے متصوفانہ ہے۔

رومانیت کا حسن بالعموم احساس کے ابہام سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی رومانیت کی توانائی بھی ہے اور کمزوری بھی۔ توانائی ان معنوں میں کہ یہ ابہام شعری کارناموں کو بیسٹ رمزیت بخشتا ہے اور معنی کی تسوں میں اضافہ کر دیتا ہے۔ کمزوری اس معنی میں کہ یہ پراگندگی فکر کا غماز ہوتا ہے اور فنی ارتکا کی کمی یا عدم کا اظہار۔ مندرجہ بالا نظم کی رمزیت جہاں ایک طرف فنی جمال کی حامل ہے وہیں دوسری طرف اس کی معنوی فضا نے آزادی کے تصور کو ایک غیر ارضی حقیقت بنا دیا ہے۔ یہی رومانیت کی وہ خوبی ہے جسے بعض لوگوں نے حقیقت کی خواب آفریں توسیع کا نام دیا ہے۔

رومانی مسلک میں عینیت یا مثالیت کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ روش کی نظم 'روشنی' اس مسلک کی انتہائی خوبصورت عکاسی کرتی ہے۔ اس نظم کے لیے پرخور کیجئے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ کس طرح رومانیت اور ترقی پسندانہ اسالیب ایک دوسرے سے ہم آمیز ہو گئے ہیں اور جس کے نتیجے

ایک طرح کی روحانی انقلابیت پیدا ہوئی ہے :

دیکھ کر دیدہ گیتی میں فردِ غم امید
مطمئن ہوں کہ بہت جلد وہ دور آئے گا
جسے گردوں نے ستاروں میں چھپا رکھا ہے
کھنگشاں نے جسے اک راز بنا رکھا ہے
قدسیوں نے جسے انساں سے چھپا رکھا ہے
ہاں وہی دور وہی عہدِ مسترت بنیاد
جس کو روج غم پنہاں نے کیا ہے تعمیر
وہی عالم وہی مسجودِ جبینِ ایام
وہی آغاز کہ جس کا نہیں کوئی انجام
وہی جنت وہی کیفِ ابدی کا پیغام
چشمِ آدم میں جو تھا صبحِ ازل سے آباد
مسکراتا ہے وہی خواب بہ شکلِ تعبیر

خوش ہوں اے دوست کہ وہ دور پہاں آتا ہے
جس کو نزدیک خزاں کرنے سکے گا انساں
شکلِ نفرت نہ جہاں میں نظر آئے گی کبھی
موجِ بے گانہ و شمی سر نہ اٹھائے گی کبھی
غیرتِ آکے ہمیں منہ نہ دکھائے گی کبھی
اب زمیں پر درِ بیز داں سے وہ پیار آتا ہے
کہ جسے نذر زیاں کرنے سکے گا انساں

یہ نظم روش کی اچھی نظموں میں ہے۔ اس نظم میں امید پروری اور آزادی انسان کا جو تصور ہے اور اس تصور کی جن الفاظ میں نقش گری کی گئی ہے اس کے رومانی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ حال سے بیزاری اور ماضی اور مستقبل سے امید کی وابستگی رومانی مزاج کا خاصہ رہی ہے۔ یہاں مستقبل اپنے دامن میں جس دور کو چھپائے ہوئے ہے وہ گردوں کے ستاروں میں پلا ہے، کھکشاں نے اسے راز کی طرح چھپایا ہے، فرشتوں نے اسے انسانوں کی دسترس سے دور رکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ خواب چشم آدم میں روزِ ازل سے سکراتا رہا ہے۔ وہ خواب تعبیر کی منزل تک پہنچ رہا ہے اور ایک ایسے وعدہ کی بشارت دی جا رہی ہے جو بہارِ عجم ہو گا، اسے کوئی نزدیک خزاں نہ کر سکے گا۔ نفرت ایک خواب فراموش ہو چکی ہو گی، موج بے لگائی کو سراٹھانے کی اجازت نہ ہو گی اس نظم میں ایک نئے دور کی خوشنمائی نقش گری کی گئی ہے، وہ اپنے حسن کے باوجود کچھ ماہیہ الطبعی سے ہو کر رہ گئی ہے۔ اس نظم کی رجائیت خواب پرور ہے، مگر حقیقت کی تابانیوں سے محروم ہے یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس کی زبانیت میں جو انسان نوازی ہے وہ ہمیں مغربی رومانی فلسفے کی یاد دلاتی ہے جو انقلابِ فرانس کے بعد ابھرا تھا۔ اور جس نے یوہپ کی رومانی شاعری کو انسانی عظمت کا رزمیہ بنا دیا تھا۔ انسانی عظمت کا یہی ادعا ہیں روش کی رومانی شاعری کو متابع عزیز سمجھ کر محفوظ رکھنے کا حوصلہ عطا کرتا ہے۔ یہی شریف اور غیر جارحانہ مسلک انسانیت نوازی ان کی بعض اچھی غزلوں کی جان ہے۔ مغرب میں انسانیت نوازی کا مسلک نشاۃ الثانیہ کا رومن منت ہے جب وہ زندگی ختم ہوئی تو خدا کرز GOD-CENTRED تھی اہل ایک ایسی زندگی کا تصور مام ہوا جس میں انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ مغربی مسلک انسانیت نوازی دراصل غیر خدا پرستانہ ہے۔ روش نے کس مسلک کو قبول کیا ہے، اس کا پتہ لگانا مشکل بھی ہے اور آسان بھی۔ روش کی زندگی میں مذہبیت اور خدا پرستی کے رنگ بہت نمایاں تھے لہذا ان کے بارے میں یہ سوچنا کہ انہوں نے مغربی انسانیت نوازی کے لحاظ سے مسلک کو قبول کیا ہو گا، غلط ہو گا۔ اس کے علاوہ ان کی نظموں اور غزلوں کی داخل فضا اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ ان کا وژن یا خواب عرفان مذہبی اور متعویفانہ رنگ لئے ہوئے ہے۔ غالباً ان کے تصورِ انسان میں تصوف کا عمل دخل زیادہ ہے۔ تعویف کے بعض حکایتیں

نکرا لیے بھی ہیں جو انسان کو کائناتِ اصغر کا درجہ دیتے ہیں۔ روش کسی ایسے ہی مکتبہ فکر سے متاثر ہوئے ہوں گے۔ وہ باشعور شاعر تھے ان کے بارے میں یہ کہنا کہ انھوں نے جوش اور ترقی پسند شعراء سے متاثر ہو کر فیشن کے طور پر انسانی عظمت کے گیت گانے شروع کر دیے تھے، کچھ مناسب نہیں ہے۔ میں اسے بھی ان کی رومانیت پر محمول کرتا ہوں۔ عروجِ آدم کے تصور کو بنیاد بنا کر انھوں نے ایک غزل کہی تھی اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں :

زمین پر خلد سامانی کے دن ہیں	محبت کی جہاں بانی کے دن ہیں
یہ ہے دورِ جلالِ ابنِ آدم	نہ سلطان نہ خاقانی کے دن ہیں
جو ہیں اپنی جگہ خورشیدِ بنیاد	اب ان ذروں کی تابانی کے دن ہیں
ہر اک زنجیر ہے اب پاشکستہ	ہر اک زنداں کی ویرانی کے دن ہیں
زوالِ آمادہ ہے تعمیرِ ادہام	کمالِ فکرِ انسانی کے دن ہیں

مشرق یا ایشیا کی بیداری کے موضوع پر انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ بھی اپنے مزاج کے اعتبار سے رومانی ہیں۔ ایشیا کی بیداری ان کے لئے تمام تر تہذیبی ورثے کی بھی بیداری ہے۔ یہ بیداری، بیداری سے زیادہ بازیافت ہے۔ نیا اور بیدار ایشیا قدامتِ زندگی کے سایہ میں بدل رہا ہے۔ اس میں شوکتِ پاکستان بھی ہے اور جلالِ مستقبل بھی۔ ماضی کی زبونی کا احساس بھی ہے اور حال کی تبدیلیوں کا شعور بھی۔ ایشیا ان کے لئے صرف جغرافیائی خطہ ہی نہیں بلکہ ایک شعلہ آفریں جذبہ بھی ہے۔ ان کی ایشیا سے وابستگی جذباتی ہے اور جذبہ کا سارا دفور رکھتی ہے اس لئے اس میں ایک خوشگوار رومانیت ہے۔ ایک زمانے میں اردو کے ترقی پسند شعراء کے لئے ایشیا کی بیداری سامراجی طاقتوں کی شکست کی علامت بن گئی تھی اور ایشیا کو موضوع بنا کر سامراج کو شب و ستم کا ہدف بنایا گیا تھا اور اس طرح خطیبانہ اور غیر شاعرانہ لہجے میں اس بیداری کے گیت گائے گئے تھے۔ ان شعراء کو بے خودی میں 'انما زنگنار' پر قابو نہ رہا اور انھوں نے اس طرح کے شعر کہے :

اب سے ہو گا ایشیا پر ایشیا والوں کا راج
دست محنت کو ملے گا دست محنت کے خراج
زندگی بدلے ہے، بدلے ہے نطے کا فروج
پھوڑوں کے ہم یہ سسکیں ہم کو مت سسکیں نکلاؤ

_____ ایشیا سے جاگ جاؤ

اسی موضوع پر روش صدیقی کی نظم دیکھئے کہ کس طرح ان کے رومانی انداز نظر نے ان کی نظم کو شریا
تجربے کا جمال عطا کیا ہے اس سے آپ کو یہ معلوم ہو گا کہ موضوع کے عقل ادراک اور جذباتی ادراک میں
کیا فرق ہے۔ شعر کی شریعت میں جو کچھ جذبے کی وساطت سے نہ آئے، کفر ہے :

حسین خوابوں کی روشنی میں شب خیالات سے گذر کر
جہاں جہاں تھا گمانِ فردوس اُن حجابات سے گذر کر
غم وطن اور غم زمانہ کے تلخ لمحات سے گذر کر
غم بشر جاگ اٹھا ہے شاید

یہی مرا ایشیا ہے شاید
یہ ایشیا کی تڑپ نہیں ہے، حیات گر کر سنبھل رہی ہے
ضمیر انسان کی ہر صداقت نے تصویریں مٹا رکھی ہیں
قدامتِ زندگی کے سائے میں زندگی خود بدل رہی ہے

حباب سا اٹھ رہا ہے شاید

یہی مرا ایشیا ہے شاید

نشاط پرویز سرنگوں ہے، ملاں فریاد جاگ اٹھا ہے
غیر محکوم جاگ اٹھے ہیں، جہاں آزاد جاگ اٹھا ہے
وہ صبح کی غلوٹ زرافشاں میں اک شفق زاد جاگ اٹھا ہے

یہ واقعہ ارتقار ہے شاید

یہی مرا ایشیا ہے شاید

میرا ہمیشہ سے یہ خیال رہا ہے کہ روش اپنی شاعری کے ہر دور میں رومانی شاعر رہے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی رومانیت کی حدیں برابر وسیع ہوتی رہی ہیں۔ ان کی رومانیت میں نئے رومانی رنگ شامل ہوتے گئے۔ پہلے یہ رومانیت کبر آلود چاندنی کی فضائے ہوسے تھی۔ بعد میں یہ چاندنی کبھی تاریک ہوئی اور کبھی روشن۔ ان کی شاعری ذات کی توسیع کی بھی داستان ہے اور ذات میں توسیع کی بھی۔ وہ اپنے اندر پیٹے اور گہرے ہوئے۔ اس لحاظ سے ان کا شعری ارتقار داخلی ہے۔ ارتقائی اعتبار سے ان کی شاعری تین ادبی اثرات کے دور میں پروان چڑھی۔ ان کی شاعری کی ابتدا ایسے دور میں ہوئی جب حقیقتاً آخر اور ساغر کے رومانی گیت فضا میں گونج رہے تھے اور آقبال کی شاعری عام ذہنوں پر چھائی ہوئی تھی۔ شاید اس رومانیت کے خلاف رد عمل کے طور پر ترقی پسند شاعری نے اپنا پرچم بلند کیا اور اس نے شاعری سے سماجی اور تہذیبی آگہی کا مطالبہ کیا۔ ان کی شاعری کے آخری دور میں جدیدیت کا رنگ نمایاں ہونے لگا تھا۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی شاعری نے تین ادبی نسلوں کے درمیان اپنے ارتقا کی منزلیں طے کیں۔ پہلے دور یا پہلی ادبی نسل کے اثرات نے ان کے تشکیل پذیر ذہن پر کئی گہرے نقوش ثبت کئے۔ ترقی پسندی نے ان کے لمبے کو تھوڑا سا متاثر کیا اور ان کے موضوعات شعری میں اضافہ کیا۔ جدیدیت ان کے لئے ایک ادبی نزاع سے زیادہ کچھ نہ تھی اس وجہ سے اس کے تخلیقی اثرات ان کے یہاں کسی طور پر بھی تلاش نہیں کئے جاسکتے۔ اپنے شعری اسالیب اور لمبے کی حد تک وہ ادبی اثرات ضرور قبول کرتے رہے مگر بنیادی طور پر ان کا انداز فکر یا ان کی حسیت رومانی رہی۔ ان کی شاعری کسی زبردست معنوی تبدیلی کی نشاندہی نہیں کرتی۔

ایک عرصے سے ان کی توجہ غزل کی طرف زیادہ ہو گئی تھی۔ غزلیں انہوں نے اپنی نظم نگاری کے دور میں بھی کہی تھیں لیکن نظم ان کی تخلیق ترجیحاً زیادہ کرتی ہے۔ غزل انتہائی انفرادیت کش صنف سخن بھی ہے اور انفرادیت ساز صنف سخن بھی۔ یہاں اچھے سے اچھا شاعر بھی آواز باز گشت بن کر رہ

جاتا ہے۔ روش نے بہت سی کامیاب غزلیں کہی ہیں مگر اس کے باوجود وہ اقبال، اسفہر اور غالب کے اثرات سے دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ وہ اپنی تمام تر رچی ہوئی فارسیات، ترمیم اور شادابی کے باوجود وہ انفرادیت حاصل نہیں کر سکے جو انہوں نے نظم کے میدان میں حاصل کر لی تھی۔ ان کی غزلیں پڑھئے تو آپ محسوس کریں گے کہ وہ صرف اُن جذباتی مدحوں پر کامیاب ہیں جہاں تصوف اور رومانیت کے موضوعات شعری اظہار کی حدود میں آگئے ہیں۔ اب تک ان کی نظموں کا کوئی مجموعہ منظم عام پر نہیں آسکا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کی نظموں کا کوئی نمائندہ مجموعہ شائع کیا جائے تاکہ مرحوم کے ادبی مرتبہ و مقام کے تعین میں آسانی ہو۔ ان کی زندگی میں ایک بد نصیبی یہ تھی کہ رومانیوں نے انہیں فکری وسعت کی وجہ سے کم رومانی سمجھا اور ترقی پسندوں نے انہیں صرف رومانی اور صوفی قرار دیا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کی شعری حیثیت کا حقیقت پسندانہ تعین کیا جائے۔ اب موت نے انہیں تحریک پسندوں کے ادبی تعصبات کی زد سے بہت دور کر دیا ہے۔ ممکن ہے کہ ان کی موت ہی ان کی ادبی زندگی کی ضامن بن جائے۔

غزل

کون کہتا مجھے شائستہ تہذیب جنوں میں تری زلف پریشاں کو اگر چھڑنے دوں
 کون حسرت زدہ شوقِ کلم ہے یہاں لڑکھڑاتا ہے تری چشمِ سخن گو کا فسوں
 یہ ہجومِ غمِ دوراں میں کہاں یاد رہا داستانِ غمِ دل تیرے تغافل سے کہوں
 کیا خبر، خیمہٴ لیلیٰ کے نگہبانوں کو کہ حیرم دلِ لیلیٰ میں ہے مہانِ جنوں
 رنگ رہ رہ کے ترے رخ کا اڑا جاتا ہر ورنہ میں اور تری معنٰی تمکیں سے اٹھوں
 قیدِ ہستی میں یہ اک گوشہٴ دامنِ خیال پھر غنیمت ہو کہ زنداں میں بھی آزاد تو ہوں
 ہو سلیقے سے بہکنا تو مزہ دیتا ہے میرے ساتی کو گماں ہو کہ بہت ہوش میں ہوں
 جستجو کی کوئی منزل جو نہیں ہے تو نہ ہو ہمتِ عشق یہ کہتی ہے کہ بڑھتا ہی رہوں
 اب ترے حال پہ تجھ کو دلِ ناداں چھوڑا سوچنا بھی تو قیامت ہو کہاں تک سوچوں

میں نے پہچان لیا اس کو سرِ نرمِ روش

اس کی آنکھوں کو ہے اصرار کہ خاموش رہوں

جاپان کی مطبوعاتی صنعت

داتس ایتھ نے اپنی کتاب ”رہبر اشاعت کتب“ میں کتابوں کی مثال اس چھوٹے سے سوپے سے دی ہے جو زبردست مشینوں کو حرکت میں لاسکتا ہے اور انھیں کنٹرول کر سکتا ہے یا جس کی جنبش سے دور دراز علاقوں میں بجلی دوڑ سکتی ہے۔ جاپان اس کی ایک شاندار مثال ہے۔ جاپان کی مجموعی صنعتی پیداوار (۹ ارب ۷ کروڑ ڈالر) میں کتابوں کا حصہ اگرچہ صرف ۱۱ فیصد ہے لیکن جاپان کے تعلیمی، سماجی اور معاشی ارتقاء میں کتابوں کی صنعت نے بنیادی رول ادا کیا ہے۔

یوں تو جاپان کے پاس دنیا کی قدیم ترین کتاب موجود ہے جو بدھ مذہب کی مقدس تعلیمات کے بارے میں ہے اور جو ششہ میں شائع ہوئی تھی، لیکن طباعت کے جدید طریقے جاپان میں اب سے تقریباً سو برس پہلے اس زمانے میں رائج ہوئے جو ”میجی دور“ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ درست ہے کہ ”میجی دور“ میں جاپان نے جو غیر معمولی ترقی کی اُس میں کتابوں کی اشاعت کا بڑا ہاتھ ہے، لیکن خود ”میجی دور“ نے مطبوعاتی صنعت کی ترقی کے بے مثال مواقع فراہم کئے۔ اچانک ”میجی“ کے دوران سلیس اور سماجی اصلاحات اور مغرب کے زیر اثر تعلیمی اور معاشرتی ترقی کی وجہ سے کتابوں کی اشاعت کی ترقی بہر حال ہوئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں نے ایک دوسرے پر اثر ڈالا اور دونوں ایک دوسرے کی ترقی سے متاثر ہوئے۔ چنانچہ ششہ ۱۹۲۰ء تک جاپان دوسرے نمبر پر پہنچ گیا تھا جہاں انگلستان کے بعد سب سے زیادہ کتابیں چھپتی تھیں۔ ۱۹۲۶ء میں جاپان میں چھپنے والی کتابوں کی تعداد ۷۰۰۰۰۰ تھی۔

دوسری جنگ عظیم: ۱۹۳۱ء میں جاپان کے لڑائی میں شریک ہو جانے کی وجہ سے جاپان کی

مطبوعاتی صنعت کو سخت صدمہ پہنچا اور اسے سخت کنٹرول کا سامنا کرنا پڑا۔ چھپائی کے کاغذ کی راشننگ اور مواد پر سنسر شپ نافذ کر دی گئی۔ ناشرین کی تنظیم کو کوئی نگران کے تحت لے آیا گیا اور کتابوں کی تقسیم ایک واحد ادارے کے سپرد کر دی گئی۔ ۱۹۴۳ء تک سارا کاغذ ختم ہو گیا اور ۱۹۴۵ء میں طباعت بالکل ٹھپ ہو گئی۔ اس کے علاوہ جاپانی شہروں کی بمباری کی وجہ سے بہت سے کھیتے اور چھپائی کے کارخانے تباہ

ہو گئے۔ ۱۹۴۵ء میں لڑائی ختم ہوتے ہی جاپانی ناشرین نے جنگ سے پہلے کا اپنا معیار جلد ہی دوبارہ حاصل کر لیا۔ لڑائی کے دوران جاپان کے حوام کو شدید قلتوں کا سامنا کرنا پڑا تھا اور لوگ کتابوں کے اتنے بھوکے تھے کہ جیسے ہی کوئی نئی کتاب چھپتی دوکان کے سامنے خریداروں کی قطار لگ جاتی۔ سات برس کے اندر یہ صنعت پورے طور پر بحال ہو گئی اور نئی کتابوں کی تعداد ۱۹۴۶ء کی ۴۸۸۴ کے مقابلے میں ۱۹۵۳ء میں بڑھ کر ۲۵۴۲۱ ہو گئی۔ جس میں ۸۶۹۸ کتابوں کی دوبارہ اشاعت شامل تھیں۔ مجموعی طور سے ان کتابوں کی چھاپیس کروڑ چالیس لاکھ کاپیاں چھاپی گئیں۔ ان میں ۲۴۳۹ یعنی دس فیصدی ٹائٹل بچوں کے لئے تھے۔ ان کے علاوہ دو ہزار دس کتابیں اور پانچ ہزار سرکاری مطبوعات شائع ہوئیں اور اس طرح مطبوعات کی مجموعی تعداد ۳۲ ہزار تک پہنچ گئی۔ مطبوعات میں آج روس اور امریکہ کے بعد جاپان کا تیسرا نمبر ہے۔

جاپان کی مطبوعاتی صنعت کی ترقی کی بنیادی وجہ جاپان کا تعلیمی نظام ہے جس کے تحت چھٹے درجے تک کی ابتدائی تعلیم اور نویں درجے تک کی ثانوی تعلیم ایک مدت سے لازمی اور مفت ہے۔ جاپان میں مکمل خواندگی ہے۔ تخمینہ ہے کہ گیارہ کروڑ کی آبادی میں ۸ کروڑ کتابیں پڑھنے والی آبادی ہے۔ ریلوں، زمین دوز ٹیوب ٹرینوں، بسوں اور چائے خانوں میں نصف سے زیادہ آدمی مطالعے میں مصروف نظر آئیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جاپان کے لوگ کتابوں کے بڑے رسیا ہیں۔ پچھلے دس برس میں مطبوعاتی صنعت کو جو ترقی ہوئی ہے اس کی کئی وجہیں ہیں۔ صنعتی ترقی کے ساتھ مشینوں کا استعمال بڑھ گیا ہے اور ادوات کارگھٹ گئے ہیں، عورتوں کو سماج میں مساوی درجہ حاصل ہے، لوگوں کی قوت خرید بڑھ گئی ہے اور انہماک خیال کی پوری آزادی ہے۔ رسالوں اور ٹیلی وژن کی وجہ سے ملکہ کی پیاس اور بڑھ گئی ہے۔

ڈرتا کہ کہیں ان کی وجہ سے کتابوں کی مانگ کم نہ ہو جائے لیکن اس کے برعکس کتابیں پڑھنے کا شوق اور زیادہ بڑھ گیا۔

رسالوں کا رول : رسالوں کی اشاعت جاپان کی مطبعہ عالیٰ صنعت کی ایک شاخ ہے۔ اب سے پندرہ برس پہلے کے ایک سروے نے یہ ظاہر کیا تھا کہ جاپان کے لوگ کتابوں کے مطالعے میں رسائل زیادہ پڑھتے ہیں۔ بہت سے ناشرین نے بڑے پیمانے پر ہفتہ وار رسائل نکالنے شروع کر دیے اور تین برس کے اندر مختلف قسم کے تیس رسائل کا اجرا ہونے لگا۔ اس وقت جاپان میں رسائل کا تخمینہ دس ہزار ہے جن میں کئی ہفتہ وار رسائل دس لاکھ سے زیادہ چھپتے ہیں۔ ۱۹۶۸ء میں رسائل کی ۵۲,۸۰,۰۰۰, ۱,۹۱,۰۰۰ کاپیاں چھپیں جن کی مجموعی قیمت ۵۸,۶۹,۳۴,۰۰۰ ڈالرتھی۔ ہفتہ وار اور ماہانہ رسالوں کی کھیت ہفتہ وار رسالوں کی تین گنی ہے۔ بیشتر ماہانہ رسائل کتابوں کے پبلشر شائع کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے ناشرین نے یہ کاروبار رسائل کی چھپائی سے شروع کیا۔ ۱۹۶۹ء کی شماری اوسط کے مطابق ہر جاپانی فی سال ۱۶ رسائل، ۴۵۳ کتابیں اور دو دس کتابیں پڑھتا ہے۔

اشاعت کا انتظام : جاپان میں پبلشنگ فرموں کی تعداد دو ہزار سے اوپر ہے۔ ان میں سے بیس فرم اتنے بڑے ہیں کہ مجموعی کاروبار کا نصف حصہ ان کے پاس ہے۔ گیارہ فرم ہیں جو ہر سال دو سو سے زیادہ ادبیں ایسے فرم ہیں جو سالانہ ۲۰ کتابیں چھاپتی ہیں۔ گو کہ شوکن کیڈشاکپن میں کارکنوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ اس میں دو ہزار آدمی کام کرتے ہیں۔ اس کا مجموعی سرمایہ ۶,۰۲,۳۰,۰۰۰ ین (۷۰۰ کروڑ) ہے (ایک روپیہ ۴۸ ین کے برابر ہوتا ہے) اور یہ سالانہ ۲۶۰۰ کروڑ ین کا کاروبار کرتی ہے۔ سرمائے کے اعتبار سے سب سے بڑی کمپنی کو دانشا ہے جس میں ۹۲۰ آدمی کام کرتے ہیں اور جو سالانہ ۲۰۰۰ کروڑ ین کا کاروبار کرتی ہے اور جس کا سرمایہ دائر ۲۴ کروڑ ین ہے۔

جاپان میں کتابوں کی اشاعت کا لام خالص تجارتی پیمانے پر ہوتا ہے۔ کسی ایک بھی یونیورسٹی کے پاس اپنا پریس نہیں ہے۔ لیکن جاپان کے ناشرین کا مقصد صرف روپیہ کمانا نہیں ہے بلکہ ان کے سامنے ایک معاشرتی مشن بھی ہوتا ہے۔ بڑی کمپنیوں نے ہمیشہ تخلیقی پہلو کو بھی اچھے سامنے رکھا ہے اور

کاروباری ادارے ہونے کے باوجود انھوں نے عمدہ کتابیں غیر کاروباری بنیاد پر چھاپی ہیں۔ ناشرین کا یہ حلقہ تہذیبی قدروں کو عزیز رکھتا ہے اور غیر مادی صلہ پاکر مطمئن رہا ہے۔ ناشرین میں یہ بات ایک مسلم اصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ جو فرم اچھی ایڈمنسٹریشن کے مقابلے میں خریداروں کی تعداد بڑھانے پر زیادہ زور دیتی ہے وہ زیادہ دن نہیں چل سکتی۔

مالی وسائل کی فراہمی: دوسرے ملکوں کی طرح جاپان میں بھی کتابوں کی اشاعت کا کاروبار سٹے کی حیثیت رکھتا ہے۔ جو کم زیادہ ہونے کی وجہ سے بینک قرض دینے میں ہچکچاتے ہیں۔ صنعت کو حکومت کی طرف سے بھی نہ کسی قسم کا تحفظ حاصل ہے اور نہ امداد۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جاپانی پبلشر کو اگر ایسی امداد کی پیشکش بھی کی جائے تو یہ انکار کر دیں گے کیونکہ یہ اسے اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے ان کی آزادانہ پالیسی متاثر ہوگی۔ بہر حال اخبارات کو بینکوں اور سیاسی پارٹیوں سے مالی مدد ملتی ہے اور اسی لئے یہ بیرونی اثرات قبول کرتے ہیں۔

جاپان کی مطبعہ عالی صنعت اپنے وسائل خود فراہم کرتی ہے۔ جنگ کے بعد سے جاپان میں دو مالیاتی ادارے ہیں جو کوپریٹو بنیاد پر قائم ہیں اور جو صنعت کو مالی وسائل فراہم کرتے ہیں۔ ان کا مجموعی سرمایہ ۶۰۰ کروڑین ہے۔ یہ ادارے کوپریٹوز کے مرکزی بینک سے قرض لیتے ہیں لیکن اس سلسلے میں مطبعہ عالی صنعت کو کوئی خاص ترجیح نہیں دی جاتی۔

۱۹۶۹ء میں پبلشرز کو مالی وسائل فراہم کرنے کی غرض سے دو ادارے قائم کئے گئے۔ ان میں سے ایک کا نام ٹوکیو کوپریٹو ایسوسی ایشن آف پبلشرز ہے جو اس سال بزنس کوپریٹو قوانین کے تحت ۱۳،۰۰،۰۰۰ ین کے معمولی سرمائے سے شروع کیا گیا تھا۔ دوسرا ادارہ ٹوکیو بینک ہے جو پبلشرز نے ضرورت مند ناشرین کی امداد کے لئے قائم کیا ہے۔

مصنف کی حیثیت: جاپان میں ناشرین کے مقابلے میں مصنف کی حیثیت زیادہ سہوتی تھی مصنف ادیب سمجھا جاتا تھا جو ادب کی تخلیق کرتا تھا جبکہ ناشر محض تاجر تھا۔ لیکن اب تاجر بہت بڑے کاروباری لوگ ہونے لگے ہیں جبکہ مصنف معاش اعتبار سے خوشحال نہیں ہوتے۔ مصنفوں نے اپنا ایسوسی ایشن بنایا

ہے جس کا نام لطیری آتھرس الیوس الیشن ہے۔

تخلیقی مصنف اب بھی بہت کم ہیں اور ۸۰ فیصدی کتابیں ترجمہ ہوتی ہیں، بیشتر انگریزی سے اور مثلاً مصنف کو ۱۰ فیصدی روٹلی ملتی ہے۔ اول درجے کے مصنف چونکہ کم ہیں اس لئے روٹلی کتاب کی فروخت شدہ کاپیوں پر ملنے کے بجائے طبع شدہ کاپیوں کے مطابق ملتی ہے۔ کاپی رائٹ مصنف کا ہوتا ہے۔ جاپانی رسم الخط کی اپنی خصوصیات کی وجہ سے مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا مسودہ ناشر بہت احتیاط سے محفوظ کر لیتے ہیں۔ اگر کسی کتاب کی دوبارہ طباعت ہونی ہوتی ہے تو پھر سے ٹائپ سٹ کرنے کے بجائے، چھپی ہوئی کتاب کا عکس لیکر چھاپنا زیادہ آسان سمجھا جاتا ہے۔

جاپان میں ترجمہ کو بھی ایک اہم مقام حاصل ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جاپانی زبان میں ترجمہ بہت مشکل کام ہے۔ مترجم کو سات سے لیکر دس فیصدی تک روٹلی ملتی ہے۔ کتاب میں مترجم کا نام دیا جاتا ہے اور وہ ترجمہ کی اچھائی برائی کا پورا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اڈیٹر کی اہمیت : دوسرے اہم ملکوں کی طرح جاپان میں بھی پبلشنگ ہاؤس کے اڈیٹنگ ڈپارٹمنٹ کو بہت اہم حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کتاب کی کامیابی کا دار مدار اڈیٹر کی کارکردگی اور سوجھ بوجھ پر ہوتا ہے۔ اڈیٹر کا مشاہرہ یونیورسٹی پروفیسر سے زیادہ ہوتا ہے۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کسی کو اڈیٹر براہ راست مقرر کر دیا جائے بلکہ پہلے اس کو ضمنی شعبوں میں کام کرنا ہوتا ہے اور کئی برسوں کی محنت اور تجربے کے بعد اسے اڈیٹر بنایا جاتا ہے۔

جاپان میں باغبانی کی طرح اڈیٹنگ کے لئے بھی مخصوص صلاحیت اور طریقہ ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اڈیٹر میں تخلیقی صلاحیت کے ساتھ انتظامی صلاحیت بھی ہونی ضروری ہے۔ چنانچہ کسی فرم میں چیف اڈیٹر بھی انتظام کا اتنا ہی اہم جز ہوتا ہے جتنا کہ فرم کا مالک۔ فرم کی اڈیٹریل پالیسی، جس کا اعلان نہیں کیا جاتا، اڈیٹنگ کے شعبے کے چیف اور پبلشنگ ہاؤس کے مالک کے باہمی مشورے سے متعین ہوتی ہے۔ اشاعت کا منصوبہ، موضوع، مصنف کا انتخاب، کتاب کی ضخامت اور لے آؤٹ اور اشاعت کی تعداد یہ سب اڈیٹر ڈیل ڈپارٹمنٹ کے فرائض ہیں۔

اڈیشہ کی ذمہ داریوں کی پیچیدگیوں اور اہمیت کے پیش نظر جاپانی پبلشرز نے ۱۹۶۳ء میں ایک اڈیشہ ریل اسکول قائم کیا تاکہ ان اصولوں اور طریقوں کی تعلیم دی جاسکے جن پر جاپان کی بڑی پبلشنگ کمپنیاں اور متعلقہ صنعتیں عمل کرتی رہی ہیں۔ اس اسکول میں پبلشنگ سے دلچسپی رکھنے والے گریجویٹوں کے لئے دو کورس چلائے جاتے ہیں، ایک تین مہینے کا ابتدائی کورس اور ایک سال بھر کا طویل کورس۔ جن موضوعات پر تعلیم دی جاتی ہے ان میں اڈیشنگ، پروڈکشن، پروف ریڈنگ اور ڈیزائننگ شامل ہیں۔ برسرکار لوگوں کے لئے ایک شفٹ رات میں ہوتی ہے۔ تعلیمی اسٹاف کو مختلف شعبوں کے ماہروں کی پوری مدد حاصل ہوتی ہے۔

۱۹۶۹ء میں جاپان نے ایک اور بھی ادارہ قائم کیا جس کا مقصد اشاعت کے پورے میدان کا مطالعہ کرنا ہے۔ یہاں جن مضامین کی تعلیم دی جاتی ہے ان میں اڈیشہ لوجی بھی شامل ہے جو ابھی یورپ اور امریکہ میں بھی نہیں ہے۔

کاپی رائٹ : جاپان ۱۹۹۹ء سے برن کنونشن کا ممبر رہا ہے لیکن اس کے حق میں ہے کہ ریونیو کاپی رائٹ کنونشن کو اس سے منسلک کر دیا جائے۔ جاپان کا خیال ہے کہ ان دونوں کنونشنوں کے الگ الگ قیام سے بے ضرورت پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

ترقی پذیر ممالک سے متعلق اسٹاک ہوم پروٹوکول سے جاپان کو پوری ہمدردی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ پروٹوکول کا حشر جو بھی ہو اس کے مقاصد پورے ہونے چاہئیں۔ وہ اس کے خواہشمند ہیں کہ انٹرنیشنل کاپی رائٹ کی صورت حال کا تصفیہ ہونا چاہئے اور ایک عالمی مسالحتی تنظیم قائم کی جانی چاہئے جس میں ترقی پذیر ممالک کے مفاد کا خیال رکھنا چاہئے۔

جہاں تک قومی کاپی رائٹ کا سوال ہے، جاپان کے کاپی رائٹ کے قوانین میں حال میں ترمیم کی گئی ہے۔ اس کے مطابق مصنف کی موت کے بعد کاپی رائٹ کے تحفظ کی مدت ۳۸ سال سے بڑھا کر ۵۰ سال کر دی گئی ہے۔ ترجموں کے لئے اب تک ۱۵ برس کے کاپی رائٹ کا جو حق حاصل تھا اس کو ختم کر دیا گیا ہے۔

لیکن کاپی رائٹ سے متعلق نیا قانون دوبارہ نقل کے اس طریقے کے بارے میں خاموش ہے جو جاپانی ناشرین کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ عکس لیکر نقل کرنے کا طریقہ اتنا سستا ہے کہ کوئی بھی شخص کسی کتاب کے حصوں کو قانون شکنی کے بغیر نقل کر سکتا ہے اور ناشر کو اس کا علم بھی نہیں ہو پاتا۔ چنانچہ بہت سے ناشر مخصوص قسم کی روشنائی استعمال کرتے ہیں جس کی وجہ سے عکس نقل ناممکن ہو جاتی ہے۔ پروڈکشن : پچھلے دس برسوں میں طباعت کی تکنیک میں زبردست ترقی ہوئی ہے جس کی وجہ سے جاپان میں طباعت دنیا میں سب سے سستی ہے۔ مشکل سے تین چار ایسے پبلشر ہوں گے جن کے اپنے پریس ہوں گے۔ ناشرین کی تلم تر توجہ اشاعت اور فروخت سے متعلق کاموں پر مرکوز رہتی ہے اور طباعت اور جلد بندی وغیرہ دوسری انجینیئریوں پر چھوڑ دی جاتی ہے۔

آف سیٹ اور لیتھو کا استعمال زیادہ ہے اور ریٹر پریس کے مقابلے میں یہ دونوں طریقے تیزی سے ترقی کرتے رہیں گے۔ رسالوں میں رنگ بزرگی تصاویر کے بڑھتے ہوئے استعمال کے پیش نظر گریو ریمہنگا ہونے کے باوجود روز بروز زیادہ مقبول ہو رہا ہے۔ گریو کی مقبولیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے ہر قسم کی سطح پر چھاپائی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کاغذ، فیٹ، کپڑے اور مصنوعی کاغذ وغیرہ۔ لکڑی کے گودے کی کمی کی وجہ سے جاپان کو پلاسٹک سپر زیادہ استعمال کرنا پڑے گا۔ پٹرولیم سے بنے مصنوعی کاغذ کے بارے میں حال میں ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس میں مصنوعی کاغذ کی ماہیت اور صفات بیان کی گئی ہیں۔

طباعت میں جدید ترقی یہ ہوئی ہے کہ جاپان کی دوسری صنعتوں کی طرح طباعت میں بھی کمپیوٹر استعمال ہونے لگے ہیں۔ ترقی کے جدید رجحانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کمپیوٹر تصویریں بنانے، مواد کو کمپوز کرنے اور صفحات ترتیب دینے بلکہ موڈلے اور پوری کتاب یا رسالہ تیار کرنے کے لئے استعمال ہوں گے۔ ایسے مخصوص طریقے ہوں گے جن کے ذریعے ٹیپ کئے ہوئے مواد کو برقی روؤں میں منتقل کر دیا جائے گا جو فوٹو کیمیکل طریقوں کو عمل میں لاکر خود بخود اور براہ راست پرنٹنگ پلیٹ تیار کر دیں گے۔ اس کے بعد دوسرا قدم یہ ہوگا کہ برقی طریقوں کو استعمال کر کے مواد کو براہ راست کاغذ پر چھاپ دیا جائے گا اور لیتھو کے طریقے کی ضرورت نہ رہ جائے گی۔ فی الحال شاید تک اس طریقے کے ملنے چھوٹے

کا امکان نہیں ہے لیکن دیرسویر جاپان کی چھپائی کی صنعت کو اس خطرے کا سامنا کرنا ہے۔

ایک اور رجحان جو آگے چل کر عملی شکل اختیار کر سکتا ہے یہ ہے کہ گرم ٹائپ کمپوزنگ کی جگہ سرد ٹائپ کمپوزنگ استعمال کی جائے۔ حال میں ایک مشین تیار کی گئی ہے جس کا نام فیکم ہے۔ یہ مشین ہر ماہ ۵۰۰۰ صفحات ٹائپ سٹ کر سکتی ہے۔ سرد ٹائپ کمپوزنگ کا طریقہ سستا ہے اس میں کم آدمیوں اور کم جگہ کی ضرورت ہوتی ہے اور سیکھنے میں بھی کم وقت لگتا ہے۔ بہر حال اس درجہ خود کار ٹائپ سٹنگ کا استعمال بہت زیادہ نہیں ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اخبارات اس طریقے کو جلد ہی اپنائیں۔ اگر کامیابی ہوئی تو آگے چل کر کمپوزنگ اور ٹائپ سٹنگ کا سارا کام اس طریقے سے کیا جانے لگے گا۔

فروخت : جاپان میں کتابوں کی فروخت کا نظام بے مثال ہے۔ عام طریقہ یہ ہے کہ پبلشر کے پاس سے کتاب تحوٰک فروش کے پاس آتی ہے اور اس کے بعد کتب فروشوں کے ہاتھ سے گزر کر خریدار کے پاس پہنچتی ہے۔ تحوٰک فروشوں کی تعداد تقریباً تین سو ہے ان میں سے چھ اتنے بڑے ہیں کہ زیادہ تر کاروبار انھیں کے ہاتھ میں ہے۔ کتب فروشوں کی تعداد بیس ہزار کے قریب ہے۔ ان میں سے آٹھ سو کے پاس کتاب کی دوکانیں ہیں اور یہ کتب فروشوں کے ایسوسی ایشن کے ممبر ہیں۔ باقی کے لئے یہ کام منمنی کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے۔

نشر و اشاعت پر تحوٰک فروش کا گہرا اثر ہوتا ہے۔ اگر تحوٰک فروش کسی کتاب کو نہ لینے کا فیصلہ کر لیں تو وہ کتاب نہیں بکے گی۔ کتاب کی فروخت منظور کر لینے کے بعد کتاب کی ساری کاپیاں براہ راست ان کے پاس پہنچتی ہیں اور کتب فروشوں کے ذریعے بکنا شروع ہو جاتی ہیں۔

اہم بات یہ ہے کہ کتاب کی پبلشنگ کرنے اور نہ پکنے والے اسٹاک کی ساری ذمہ داری پبلشر کی ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پبلشر سے تحوٰک فروش اس شرط پر کتاب لیتا ہے کہ پکنے نہ پکنے کی ذمہ داری پبلشر کی ہے۔ صرف ایک فرم ایوانامی اس عام قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔ تحوٰک فروش کو ۶۰ فیصد ڈسکاؤنٹ ملتا ہے جس میں سے ۲۰ فیصد وہ کتب فروش کو دیدیتا ہے اس طرح تحوٰک فروش کا حصہ ۷۰ فیصد رہ جاتا ہے۔ باقی ۳۰ فیصد پبلشر کا حصہ ہوتا ہے۔ کتب فروش غیر فروخت شدہ کتابیں

تھوک فروش کے ذریعے پبلشر کو واپس کر دیتے ہیں۔ واپسی کے اخراجات واپس کرنے والے کو برداشت کرنے ہوتے ہیں۔ غیر فروخت شدہ اسٹاک پبلشر کے لئے بڑا دروسر ہوتا ہے کیونکہ اس کے رکھنے کے لئے جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی صورت رہ جاتی ہے کہ اس اسٹاک کو کاغذ بنانے والے کاغذ بنائے بجھایا جائے جہاں دوبارہ اسے صاف کاغذ میں تبدیل کر دیا جائے۔ نہ بکنے والے اسٹاک کا تناسب کافی ہوتا ہے۔ ۱۹۶۸ء میں یہ تناسب ۷۳ فیصد تھا۔ اس طریقے کے تحت کتابیں فروخت کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ کتاب بیک وقت بہت سی دکانوں پر پہنچ جاتی ہے اور جلد بکتی ہے۔ چونکہ خریدار دکانوں پر کتابوں کو دیکھنے کے بعد خریدتے ہیں اس لئے اس طریقہ، فروخت کی وجہ سے کتابوں کی پبلیٹی اچھی جاتی ہے، اگرچہ بعض اوقات بیک اسٹال بہت سی کتابوں کی بہت بہت کاپیوں سے بھرے رہتے ہیں۔

جاپان کی حکومت نشر و اشاعت کی ہمت افزائی کرتی ہے۔ پیچھلے بارہ برسوں سے جاپان کی قومی ریلوے نے رسالوں کو بچانے کا کام کر دیا ہے۔ ڈاک سے بھیجنے کی بھی شرح حال میں کم کر دی گئی ہے جاپان نے تعلیم، سائنس اور کچھل مواد کی درآمد سے متعلق یونکو معاہدے کی تصدیق کر دی ہے جسے عام طور سے فلورنس کنونشن کہا جاتا ہے۔

درآمد اور برآمد : جاپان کی ثانوی زبان انگریزی ہے اور درآمد کی جانے والی کتابوں میں سے ۸۳ فیصد امریکہ سے اور ۸ فیصد برطانیہ سے آتی ہیں۔ ۱۹۶۸ء میں جاپان نے باہر سے ۳ کروڑ ۱۰ لاکھ ڈالر کی قیمت کی کتابیں منگائیں جس میں ہندوستان کا حصہ صرف ۴۷ ڈالر تھا۔ حال میں یہ رجحان بڑھ رہا ہے کہ کتابیں جلد منگانے کے بجائے ان کے چھپے ہوئے خام درآمد کئے جاتے ہیں۔

جاپان میں چھپنے والی کتابوں میں سے ۸۱ فیصدی برآمد کی جاتی ہیں جس کی وجہ زبان کی وقت ہے۔ کوریا اور چین کے علاوہ کوئی بھی ملک جاپانی زبان نہیں پڑھ پاتا۔ ۱۹۶۸ء میں جاپان نے ایک لاکھ باونے ہزار ڈالر کی قیمت کی کتابیں باہر بھیجیں جس میں سے ۹۰ ڈالر کی کتابیں ہندوستان آئیں۔ برآمد کرنے والے ملکوں میں ہندوستان کا چوتھا نمبر تھا۔ جاپان اپنی داخلی مارکٹ سے اتنا مطمئن ہے کہ برآمد کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا لیکن دوسرے ملکوں خصوصاً ایشیائی ملکوں کے ساتھ ساتھ عالمی اشاعت

کے کاروبار کا خواہشمند ہے۔

کتابوں کی مقبولیت بڑھانا: جاپان میں لائبریری کا بہت ترقی یافتہ نظام قائم ہے اور کتب خانے کتابوں کی مقبولیت بڑھانے میں مصروف ہیں۔ ۱۹۵۷ء کے اسکول لائبریری قانون کے مطابق ہر اسکول میں ایک لائبریری ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ جاپان کے ہم ہزار اسکولوں کے پاس اپنی لائبریری ہے جس کا انتظام اسکول کے کسی استاد کے سپرد ہوتا ہے۔ جاپان میں بچوں کے ادب کو بہت اہمیت دی جاتی ہے کیونکہ کتابیں پڑھنے کی عادت بچپن ہی میں پڑتی ہے اور اس زمانے میں بچہ آسانی سے اثرات قبول کرتا ہے۔

”کانوں سے سن کر پڑھنا“ جاپان کا نیا پروجکٹ ہے اور بہت کامیاب ہے۔ اس کے بجائے کہ شروع ہی سے بچوں پر کتابیں ٹھوس جائیں اور انہیں زبردستی پڑھایا جائے، تین سے پانچ سال کے بچوں کو والدین کہانیاں پڑھ کر سنااتے ہیں اور اس طرح ان میں کہانیاں پڑھنے کا شوق پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ پڑھنے کی حرکت پہنچنے تک بچے کے پاس الفاظ کا کافی ذخیرہ بن جاتا ہے۔ پڑھ کر سنانے سے یہ بھی فائدہ ہوتا ہے کہ بچے غیر محسوس طریقے سے کہانی کا پلاٹ سمجھنے لگتے ہیں جس کی وجہ سے آگے چل کر پڑھنے میں مدد ملتی ہے۔ ابتدائی اسکول میں داخلے کے بعد بچے اسکول کی لائبریری سے کتابیں نکھواتے ہیں اور روزانہ بیس منٹ اپنے والدین کو خصوصاً اپنی ماؤں کو ان کی مصروفیت کے باوجود سناتے ہیں۔ اس طرح ماں اور بچے کے درمیان گہرا تعلیمی تعلق قائم ہو جاتا ہے جو دونوں کو کتابیں پڑھنے پر اکساتا ہے۔ والدین بچے کی ڈائری میں لکھ دیتے ہیں کہ اُس نے کتنے صفحات پڑھے۔ استاد ڈائری دیکھتے ہیں اور جس بچے نے صفحات کی لمبائی تعداد پوری کر لی ہوتی ہے اُس کی ڈائری پر امتیاز کی تہر ثبت کر دیتے ہیں۔

۱۹۵۵ء سے جاپان میں ایک اور پروجکٹ چلا ہے۔ اس کی نوعیت ایک قومی مقابلے کی ہے جس میں بچے کتابوں کے بارے میں اپنے خیالات ظاہر کرتے ہیں۔ یہ پروجکٹ جاپان کے اسکول لائبریری ایسوسی ایشن اور ٹینیسی اخبار نے شروع کیا ہے۔ ایسوسی ایشن چند بہترین کتابیں منتخب کر لیتا ہے

جن میں انسانی اور غیر انسانی ادب دونوں طرح کی کتابیں شامل ہوتی ہیں۔ یہ کتابیں پرائمری، جونیئر اور سینئر اسکولوں کے بچوں اور برسرِ کار نو جوانوں کے لئے ہوتی ہیں۔ ان منتخب کتابوں کو مین جی اخبار شتہر کرتا ہے جس کے لئے پبلشر آسے معاوضہ دیتے ہیں۔ یہ کتابیں بڑی تعداد میں چھپتی ہیں۔ پرائمری میار کی کتابوں کی عدد لاکھ کا پانچ، جونیئر اسکول کے میار کی ایک لاکھ بیس ہزار اور ہائی اسکول میار کی ساٹھ ہزار کا پانچ چھاپا جاتا ہے۔ متعلقہ عمر کے بچوں سے ان کتابوں کے بارے میں رائے لکھنے کو کہا جاتا ہے۔ شہزادہ اور شہزادی بہتر سے تہہ لکھنے والے بچوں اور ان کے اسکولوں کو انعامات دیتے ہیں۔ اس اسکیم کا پورا خرچ روزانہ مین جی اخبار اٹھاتا ہے۔ بچوں کے پڑھنے کے شوق پر اس پروجیکٹ کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۷۸ء کے مقابلوں میں ۱۶ لاکھ بچوں نے حصہ لیا۔

جاپان میں ایک اچھا رواج یہ بھی ہے کہ بچوں کو تہواروں اور ان کی سالگرہ کے موقع پر کتابیں تحفے میں دی جاتی ہیں۔ اس طرح بچوں کو پڑھنے سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے اور اپنی لائبریری بنانے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ کبھی کبھی گرمیوں کی چھٹیوں کے وقت بچوں کو منتخب کتابوں کا تحفہ دیا جاتا ہے۔ تحفے دینے کے اور بھی بہت سے مواقع آتے ہیں۔

پبلشنگ کوڈ : جاپان میں کتابوں پر کسی قسم کا سنسر شپ نہیں ہے اور نئے دستور میں خیالات اور اظہار خیال کی آزادی کی پوری ضمانت موجود ہے۔

جاپان پبلشر اس بات کو بخوبی سمجھتے ہیں کہ ملک کی معاشرتی ترقی میں کتابوں کی اشاعت نے بہت اہم رول ادا کیا ہے۔ یہ لوگ اشاعت پر کسی قسم کی پابندی نہیں پسند کرتے لیکن انہوں نے خود ایک پبلشنگ کوڈ بنا لیا ہے جس کی پابندی کرنے کی کوشش ہر پبلشر کرتا ہے۔ اس کوڈ کے مطابق کتاب ایسی ہونی چاہئے جس سے انسانی ترقی، سائنس اور اخلاق اعتبار سے، مدد ملے۔ کتابوں میں کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہئے جس سے لوگوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچے یا عام مفاد کے خلاف ہو۔ رپورٹنگ بالکل صحیح ہونی چاہئے اور اشاعت کا مقصد ترویجِ علم کے ذریعے سماج کو بہتر بنانا ہونا چاہئے۔ کتابیں اور رسالے شائع کرنے والے ایسوسی ایشن نے اشاعتی اخلاقیات سے متعلق ایک کمیٹی قائم کی ہے

جو اداکین کے کاموں پر کڑی نظر رکھتی ہے تاکہ کوڈ کی خلاف ورزی نہ ہو۔

جاپان میں کتابوں کی صنعت بہت ترقی پر ہے جو اس سے ظاہر ہے کہ ۱۹۶۹ء میں اس صنعت کے ملازموں کو جوبنس ملا وہ ۹۰۰ فیصدی تھا جو کسی بھی صنعت میں دیئے گئے بونس سے زیادہ ہے۔ جاپان کو اس منزل پر پہنچنے میں صدی لگ گئی اور اس دوران انھیں پارلٹائیاں بھی لڑنی پڑیں۔ ترقی کا کوئی آسان راستہ نہیں ہے لیکن ہم ترقی یافتہ ملکوں کے تجربوں سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں اور اُن کے اُن طریقوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو ہمارے حالات کے لئے موزوں ہوں۔

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

سید احمد علی آزاد صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ۱۹۲۸ء سے کام کر رہے ہیں اور اس وقت مدرسہ ابتدائی میں سب سے زیادہ سینیئر استاد ہیں۔ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۵ء تک جامعہ کے طالب علم تھے اور قومی زندگی اور قومی تعلیم کے ان اعلیٰ مقاصد سے اچھی طرح روشناس ہو چکے تھے جن کے حاصل کرنے کے لئے جامعہ ملیہ اسلامیہ کا وجود عمل میں آیا تھا۔ آپ کی جوانی کا بہترین حصہ جامعہ کی خدمت میں گزرا اور اب پیری و ضعیفی کے قیمتی ایام یہیں استاد کی حیثیت سے گزار رہے ہیں۔ میں نے درخواست کی کہ آپ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربوں کی ایک مفصلہ قلمبند کر دیجئے تاکہ میں اسے رسالہ جامعہ میں جستہ جستہ چھاپوں، شاید کسی بندہ خدا کے دل میں جو تعلیم کا کام کر رہا ہے، یہ خیال پیدا ہو کہ ان تجربوں سے فائدہ اٹھا کر قوم کے بچوں کی مفید تعلیم اور سچی تربیت کا کچھ نہ کچھ کام کیا جائے۔ سید احمد علی آزاد صاحب نے میری یہ درخواست منظور کرتے ہوئے روڈاد کی پہلی قسط چھاپنے کے لئے عنایت فرمائی۔ میں ان کا بہت ممنون ہوں۔

’مدیر‘

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بہت سے تعلیمی تجربے ہوئے ہیں۔ یہ تعلیمی تجربات علحدہ علحدہ اساتذہ نے کئے ہیں اور تعلیم میں نئی نئی راہیں نکال ہیں۔ ان تعلیمی تجربات کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی نگرانی میں بیس بائیس سال تک ہوتے رہے ہیں۔ ان تجربات میں ان کے مشورے

شال رہے ہیں، وہ برابر کام کرنے والوں کو دیکھتے رہتے تھے اور ان تجربات کے معیار کو بلند رکھنے کے لئے مسلسل صحیح رہنمائی کرتے رہتے تھے۔ وہ صرف آتے جاتے نہیں دیکھتے تھے بلکہ ابتدائی مدرسہ میں ایک پیریڈ بھی انگریزی کا لیتے تھے۔
 ذاکر صاحب مرحوم کہا کرتے تھے:

”ہر کام کے کچھ تقاضے ہوتے ہیں جو اگر پورے نہ ہوں تو کام کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اس لئے جو کام آپ شروع کریں اس کے تقاضوں کو پہلے سوچ لیں، پہلے سے تحریر کر لیں یعنی پہلے سے پلین کر لیں، تب ہی آپ اس کے سارے تقاضوں کو پورا کر سکیں گے ورنہ کام ادھورا رہ جائے گا، اس کا سیار بلند نہ ہوگا، اس کا انجام وہ اثر پیدا نہ کر سکے گا جو دیکھنے والوں سے کام کرنے والوں کی محنت کا داد حاصل کر سکے۔ کام کام نہیں رہے گا بلکہ کھیل بن جائے گا بہت زیادہ ہوگی نیوٹن کم پلے گا۔“

ایک مرتبہ تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے کچھ اساتذہ صاحبان نے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے ہال میں ایک ڈرامہ کرایا۔ ذاکر صاحب مرحوم بھی جیسے ہی آکر بیٹھ گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد ڈرامہ دیکھنے والے کھڑے ہو کر ڈرامہ دیکھنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ذاکر صاحب کے سامنے ڈرامہ دیکھنے والوں کی ایک دیوار کھڑی ہو گئی لیکن ذاکر صاحب مرحوم ڈرامہ ختم ہونے تک اپنی جگہ پر ہی بیٹھے رہے۔ جب ڈرامہ ختم ہو گیا اور لوگ چلے گئے تو ڈرامہ کرنے والوں سے کہا:

”آپ لوگوں نے اس ڈرامے کے اختتام کے سارے پہلوؤں پر غور نہیں کیا۔ اس کے انجام سے آپ کو بھی خوشی حاصل نہیں ہوئی۔ کام اگر بخوبی انجام پائے تو وہ خود اپنا انعام ہوتا ہے۔ کہنے والوں کو اس سے المیناں اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔ محنت آپ لوگوں نے بہت کی لیکن نیوٹن کم پلے۔“

یہ تعلیمی تجربے مدرسہ ابتدائی قروباغ امد بعد میں مدرسہ ابتدائی اوکھلا میں ہوتے رہے۔ مدرسہ ابتدائی جب اوکھلا میں اپنی عمارتوں میں منتقل ہو گیا تو قروباغ میں جامعہ کا ایک مدرسہ وہاں کے فیرمقم

طلباء کے لئے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے نام سے رہ گیا۔ بنیادی قومی تعلیم کا تجربہ اسی مدرسہ میں ہوتا رہا اور اس مدرسہ کے کام کرنے والوں کو بھی ڈاکٹر صاحب مرحوم کا مشورہ ملتا رہا۔ وہ روزانہ اپنے دفتر جاتے ہوئے تعلیمی مرکز نمبر ۱ سے ہو کر جاتے تھے اور ضروری ہدایات دے جاتے تھے۔ کاپیوں کی اصلاح کے کام کو بہتر بنانے کے لئے انہوں نے پانچویں اور چھٹی جماعت کی کاپیاں جمع کرائیں اور خود ان میں اصلاح کی اور استادوں کے لئے ہدایات لکھیں کہ اصلاح کا کتنا کام ان کی توجہ کا محتاج ہے۔ اس سے اساتذہ صاحبان اصلاح کا کام روزانہ پابندی سے کرتے رہے۔

ان تعلیمی تجربات کی اس وقت بہت قدر اور پوچھ ہوتی تھی۔ ماہرین تعلیم کی آمد کا تاثر ناہموار رہتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم صبح صبح کسی مہان کے آنے کی اطلاع دیتے ہوئے دفتر جاتے تھے اور پھر وقت مقررہ پر ان مہان صاحب کو لے کر آتے تھے اور کاموں کو دکھلاتے اور سمجھاتے تھے۔ لیکن تعزین اور توصیف سے آگے کچھ نہ ہوا۔ جامعہ کے ان کاموں کو نہ کسی نجی تعلیمی ادارہ نے اور نہ کسی ریاست کی حکومت نے اپنایا اور آزادی کے بعد تو کسی نے پوچھا تک نہیں۔ جس طرح موگا مشن اسکول فخر کر سکتا ہے کہ اس کے تعلیمی تجربات کو جامعہ ملیہ نے اپنایا اور وسیع پیمانے پر وہاں کے کہانی کے طریقے اور پروڈکٹ طریقہ تعلیم پر تجربہ کر کے آخری منزل تک پہنچا دیا اس طرح جامعہ ملیہ فخر نہیں کر سکتا کہ کسی مدرسہ نے یا کسی صوبے کی حکومت نے یہاں کے طریقوں کو اپنایا ہو حالانکہ یہ تمام تعلیمی تجربات ڈاکٹر صاحب مرحوم کی نگرانی میں ہوتے رہے۔ میری بات کی تصدیق شیخ الجامعہ پر وفیسر محمد مجیب صاحب کے ذیل کے جملے سے بھی ہوتی ہے:

”آزادی ملنے پر ان کامل کو فروغ دینے اور جامعہ کو

ایک تعلیمی تحریک کا مرکز بنانے کے لئے کچھ نہیں کیا گیا۔“

(از تقریر شیخ الجامعہ ہر اکوڑ برہنہ)

ان تعلیمی تجربات کا سب سے نمایاں پہلو یہ تھا کہ تجربہ کرنے والے اساتذہ کو کئی کئی ماہ تک تنخواہیں نہیں ملتی تھیں یا ملتی تھیں تو پوری نہیں ملتی تھیں۔ وہ ان تعلیمی تجربات میں اتنا کھوئے ہوئے

تھے کہ گھر کے تفکرات سے ان میں کوئی غلط نہیں پڑتا تھا۔ عبدالغفار صاحب، فاکسار، عبدالخالق صاحب، ذریعہ رحیم حسین صاحب، سید عروج الحسن صاحب، اختر حسین فاروقی مرحوم اور ماسٹر عبدالحمید صاحب دن گھر کے کھاتے پیتے لوگ نہ تھے اور ان میں سے اکثر بال بچوں والے بھی تھے لیکن اپنے اپنے کاموں میں ایسے منہک نظر آتے تھے کہ دوسری تمام فکر و دل کا ان کے کاموں پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ تعلیمی تجربات کے اس زمانے کے بارے میں ذکر صاحب کہا کرتے تھے :

”یہ تنگی کے دن کچھ اچھے ہی دن تھے۔ سامان نہیں تھا، ارمان نہ تھا۔ دولت نہیں تھی ہمت تھی۔ سامنے ایک آدرش تھا۔ دل میں ایک لگن تھی۔ اختیار مانگنے کا کسے دھیان نہ تھا۔ اپنا کام پورا کرنے کی دھن تھی۔ تنخواہ بڑھوانے کا موقع کہاں تھا۔ تنخواہ کٹوانے پر فکر کرتے تھے اور جان کھانے میں جی سکھ پاتا تھا۔“

کام کی ابتداء

یہ تعلیمی تجربے ۱۹۳۳ء سے شروع ہوئے۔ عبدالغفار صاحب مدرسہ ہول موگا سے ٹرننگ لے کر آئے تو ان کو چار جماعتوں کا ایک مدرسہ جامعہ کی اپنی عمارت میں چلانے کے لئے دیا گیا۔ یہ مہارت صاحب حافظ فیاض احمد صاحب مرحوم کی نگرانی میں تیار ہوئی تھی اور اس کا وسیع ہال جامعہ کے بیشتر ناظر اور تعلیمی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ یہ مدرسہ بہت جلد چھ جماعتوں کا مدرسہ ابتدائی بن گیا اور عبدالغفار صاحب اس کے نگران مقرر کئے گئے۔

عبدالغفار صاحب رسمی طور پر بہت کو الیفانڈ استاد نہیں تھے۔ وہ تو میٹرک پاس بھی نہ تھے مگر وہ ایک بہت بلند پایہ معلم کا ذہن رکھتے تھے۔ ان کا ذہن تعلیم میں نئی نئی راہیں سوچتا رہتا تھا۔ اس کا سلسلہ ختم ہونے میں ہی نہیں آتا تھا۔ طلباء اس طرح تعلیم دیئے جاتے تھے کہ بہت خوش آئے۔ ان میں بڑی جان نظر آتی تھی۔ نصابی تعلیم میں بچوں کو آمادہ اور تیار کرنے کے لئے جو طرح طرح کی چھپ تدریسیں اختیار کرنی پڑتی ہیں ان کی بالکل ضرورت ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ کام خود اتنا

دلچسپ ہوتا تھا کہ بچے دل و جان سے سیکھنے کے لئے تیار نظر آتے تھے، اور بعض موقعوں پر تو بچوں کی اپنی تجویزیں استاد کی رہنمائی اور اقدام کا وسیلہ بن جاتی تھیں۔ طلباء ہر کام میں دل و جان سے لگ جاتے تھے وہ ہر نئے کام کے لئے آمادہ اور تیار نظر آتے تھے۔ عبدالغفار صاحب کو احباب جامعہ سے داد ملتی ہو یا نہ ملتی ہو لیکن طلباء کامل کر دل و جان سے عبدالغفار صاحب کے ساتھ کام کرنا کام کو اتنا آگے بڑھا رہا تھا کہ اس داد کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ پھر کام خود اپنا انجام تھا۔ اس لئے کہ ہر اچھے کام سے عبدالغفار صاحب اور طلباء دونوں کو خوشی ہوتی تھی۔

اس وقت اسٹاف میں زیادہ تر غیر تربیت یافتہ اساتذہ تھے اور گو وہ اپنے مضمون میں اچھا خاصا معیار اور استعداد رکھتے تھے لیکن طلباء ان کے گھنٹوں میں خوش نظر نہیں آتے تھے۔ طلباء ان کے گھنٹوں میں ادب سے خاموش تو بیٹھے نظر آتے تھے لیکن اس عمر کے بچوں میں جو زندگی اور ہا ہی ہونی ہے اس سے اس خاموشی کا کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ وہ مدرسہ کے بعد بھی طلباء سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتے تھے۔ عبدالغفار صاحب طلباء کے لئے تعلیم کے میدان میں نئے نئے منصوبے لارہے تھے اور طلباء خوشی سے ان منصوبوں میں مصروف نظر آتے تھے۔ عبدالغفار صاحب صرف نئے نئے منصوبے ہی نہیں پیش کرتے تھے بلکہ جماعت میں بھی ان کا تعلیم دینے کا طریقہ بچوں کو پوری طرح آمادہ رکھتا تھا۔ جس میں ان کی تیاری اور زندہ دلی خاص انھیں کا حصہ ہوتی تھی۔ اس سے عبدالغفار صاحب طلباء کے ساتھی اور مددگار نظر آتے تھے۔

عبدالغفار صاحب بچوں کو جلسوں میں، ڈراموں میں، بچوں کی دکان میں، بچوں کے بنک میں اور باغبانی میں مصروف رکھتے تھے۔ اُس وقت بورڈنگ کے طلباء کی تعداد زیادہ تھی اور غیر مقیم طلباء کی تعداد بہت کم تھی۔ اس پاس مسلمانوں کی آبادیاں تو تھیں لیکن اُن میں تعلیم کا چرچا نہ تھا، یا وہ اپنے بچوں کو اس طرح کی تعلیم دلانا نہیں چاہتی تھیں۔ وہ اپنے بچوں کو مسجد کے کتب میں بھیجتے تھے مسلمانوں کی جو آبادیاں میل دو میل دور تھیں وہاں سے بچوں کے آنے میں دوری مانع تھی۔ اسی لئے ۱۹۳۶ء میں مدرسہ ابتدائی جب صرف غیر مقیم طلباء کے لئے رہ گیا تو لاری کا انتظام کیا گیا۔ بورڈنگ

کے طلباء اتالیق سے اجازت لے کر آتے تھے اور ان کاموں میں مصروف نظر آتے تھے۔ ان کاموں میں اتنی کشش ہوتی تھی کہ طلباء کا دل بورڈنگ میں نہیں لگتا تھا۔

عبدالغفار صاحب یوں تو ٹائٹل کے مطابق پہلی جماعت اور چھٹی جماعت کو اردو پڑھاتے تھے لیکن اصل میں وہ ایک معیاری مدرسہ کی داغ بیل ڈال رہے تھے جس کی ہر بات کو وہ عمل میں لا کر دکھانا اور سمجھانا چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنے زمانے کے ان تمام کاموں کو ایک معیار پر لا کر چھوڑا جو آئندہ کے لئے سند کا کام دیتے رہے۔ اس زمانہ کا جلسہ جس کی صدارت خود بچے کیا کرتے تھے، اُس زمانے کے ڈرامے جو بے سرو سامانی کے باوجود ایک معیار رکھتے تھے، اُس زمانے کا صفائی کا معیار اور اُس زمانہ کی صبح کی عافری اور ترانہ، غرض تمام کاموں کا معیار خاصہ بلند تھا اور یہ سب کام دیکھنے والوں پر خاص اثر ڈالتے تھے۔

جامعہ میں ذاکر صاحب کے خاص خاص ساتھیوں میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اس وقت ابتدائی مدرسہ کے ان کام کرنے والوں کو وہ درجہ نہیں دیتے تھے جو ذاکر صاحب ان استادوں کو ان کاموں کا کام کی وجہ سے دے رہے تھے بلکہ ان تجربوں پر جامعہ میں لوگ ہنستے تھے۔ اس سلسلہ میں ذاکر صاحب کا ایک ہی جواب ہوتا تھا: ”اصل جامعہ تو یہ کام کرنے والے اور ان کا کام ہے۔“ اور بات بھی یہی تھی۔ ان کام کرنے والے اساتذہ کے کام کو دیکھنے کے لئے ہندوستان کے اور ہندوستان سے باہر کے سینکڑوں ماہرین تعلیم آتے تھے۔ کام دیکھ کر اپنے تاثرات ”راہے کی کتاب“ میں لکھتے تھے اور ان تاثرات کو ہندوستان کے ٹیڈر اور باہر لوگوں سے بیان کرتے تھے اس طرح جامعہ اور جامعہ کے کام کا چرچا ہندوستان اور ہندوستان کے باہر برابر بڑھتا رہا۔ یہ تو میں نہیں کہہ سکتا کہ تمام کام ٹھیک ٹھاک تعلیمی اصولوں پر سہو رہا تھا لیکن کام کرنے والوں میں جو لگن اور مقصد سے لگاؤ دیکھنے میں آتا تھا وہ اپنی جگہ مثال تھا اور بچوں میں جو سیکھنے کی خواہش، آمادگی اور خوش پائی جاتی تھی وہ ہندوستان کے کسی ابتدائی مدرسہ میں نہیں نظر آتی تھی۔ اس کے ثبوت میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کی وہ بات پیش کی جاسکتی ہے جو وہ بار بار دہراتے ہیں:

”نیو ایجوکیشن فیلر شپ کے ممبران نے جب مدرسہ ابتدائی کو دیکھا تو یہ مائے ظاہر کی کراخوں نے دنیا کے بہت سے مالک کا سفر کیا ہے لیکن کسی جگہ ایسا ابتدائی مدرسہ نہیں دیکھا۔ انہوں نے کہا کہ ہم مدرسہ کی عمارتیں اور فرنیچر دیکھ کر متاثر نہیں ہوتے، ہم بچوں کو دیکھتے ہیں اور اس اعتبار سے ہم نے جامعہ کے مدرسہ ابتدائی کے بچوں میں سیکھنے کی خواہش اور لگاؤ کو دوسرے مدرسوں سے کہیں زیادہ پایا ہے۔“

موگا کاشن ٹریننگ اسکول تین باتوں کے لئے خاص اہمیت رکھتا تھا۔ ۱۔ کہانی کے طریقے سے اردو پڑھانے کا طریقہ۔ ۲۔ پروجکٹ یا مقصدی طریقہ۔ ۳۔ تمام کاموں کو خود کرنے کی عادت۔ عبدالغفار صاحب نے کہانی کے طریقے سے اردو پڑھانے میں بڑی کامیابی حاصل کی اور ان کے بعد نذیر تامل حسین صاحب (موگا ٹرینڈ) نے اس کام کو بڑی کامیابی سے انجام دیا۔ کہانی کے طریقہ سے اردو پڑھانے کا طریقہ جمع اور بے معنی حروف سے شروع کرنے کے طریقے کے مقابلے میں بہت کامیاب رہا۔ کامیابی کا معیار یہ تھا کہ بچے شوق اور دلچسپی سے زبان سیکھتے تھے اور ان کا شوق اور دلچسپی آخر تک برقرار رہتی تھی۔ بچے روانی سے اردو پڑھنے لگتے تھے اور اچھا لکھنے کی شروع ہی سے عادت بنتی جاتی تھی، اور میں نے دیکھا ہے کہ بچے تیسری اور چوتھی جماعت سے ہی کہانی اور رسالے شوق سے پڑھا کرتے تھے۔ آگے چل کر بچوں میں تقریر کرنے کا سلیقہ اور کسی موضوع پر اپنے خیالات کا بخوبی ظاہر کرنا کافی ترقی پر ہوتا تھا۔ جناب حفیظ الدین صاحب کی نگرانی میں بچے اس کی بہت اچھی مشق کر لیا کرتے تھے۔ اس ابتدائی مدرسہ کے طلباء نے تقریری اور تحریری مقابلوں میں جہاں جہاں شرکت کی اول انعام حاصل کیا۔ مدرسہ ابتدائی کی چھٹی جماعت کا طالب علم ڈل اسکول اور ہائی اسکول کے طلباء سے تقریروں اور مضمونوں میں مقابلہ کرتا تھا اور اول آتا تھا۔ سامعین کو طلباء کے بے بھجک بولنے پر حیرت ہوتی تھی۔

پروجکٹ یعنی مقصدی طریقہ سے تعلیم دینے کے مدرسہ ابتدائی اور تعلیمی مرکز نمبر ۱ میں بہت سے تجربے ہوئے اور عبدالغفار صاحب کے بعد ان مدرسوں میں اساتذہ ماجان نے بہت سے

پروجنٹ چلائے اور ان میں نئی نئی راہیں نکالیں۔ ان پروجنٹس میں کچھ تو وقتی ہوتے تھے، جیسے
 برز پر وکٹ، اگرہ پروجنٹ۔ کچھ پروجنٹ سالانہ ہوتے تھے یعنی وہ مدرسہ کی سالانہ خصوصیت
 بن گئے تھے جیسے میلاد النبیؐ اور یومِ قرآن پروجنٹ۔ کچھ پروجنٹ کاروباری پروجنٹ کی حیثیت رکھتے
 تھے اور سال بھر چلتے تھے۔ ان پر سال بھر کام ہوتا تھا۔ اور ان کی حیثیت مستقل کام کی ہو گئی تھی مثلاً
 بچوں کا بینک، بچوں کی دوکان، بچوں کا خانچہ، باغبانی اور جب مدرسہ جامعہ مگر میں آگیا تو مرغی خانہ۔
 یہ شعبے کسی ایک جماعت سے متعلق ہوتے تھے اور اس جماعت کے طلباء اپنے اُستاد جماعت کی
 نگرانی میں سال بھر کام کرتے اور تعلیمی نائدہ حاصل کرتے تھے۔ جو پروجنٹ وقتی طور پر چلتے تھے ان کا
 انتخاب طلباء ر خود کرتے تھے اور ان کاموں میں دلچسپی ہونے کے سبب ان کے سہارے اردو،
 حساب اور معلومات کی اکثر باتیں سیکھتے تھے۔ تعلیم دلچسپ انداز سے خود بچوں کے انتخاب کئے
 ہوئے پروجنٹ کے ذریعہ ہوتی تھی۔

(باقی)

کیرلا

کہتے ہیں کہ ایک بار پرس رام نے، جو دشمنوں کے دس اوتاروں میں سے ایک ہیں، اپنی پڑوس (کلباڑی) بحیرہ عرب میں پھینک دی۔ جس جگہ پانی میں یہ کلباڑی گری وہاں تک پانی پیچھے ہٹ گیا۔ جو زمین نکل آئی وہی موجودہ کیرلا ہے۔ اس طرح کیرلا بحیرہ عرب کا دیا ہوا پرس رام کو ایک تحفہ ہے۔ عظیم ارضیات کے ماہرین کا خیال ہے کہ کیرلا کا موجودہ ساحل کسی وقت سمندر کا حصہ تھا۔ کسی آتش فشاں سے سمندر کا پانی پیچھے ہٹ گیا اور زمین نکل آئی۔ پرس رام کی دیو مالائی داستان دراصل اسی ارضیاتی حقیقت میں مغمر ہے۔

کیرلا کی تاریخی داستان قدیم بھی ہے اور طویل بھی۔ کوئی تین ہزار قبل مسیح کیرلا مسالے کی تجارت کا مرکز رہا ہے۔ چائے، پھل، لہسن، مرچ، الائچی اور دارچینی وغیرہ کی تجارت مشرق وسطیٰ سے ہوتی رہی ہے۔ بابل اور اسیریا کی تہذیبیں ان مسالوں کے استعمال سے واقف تھیں۔ مصر کی میوں میں جس مسالے کا استعمال ہوتا تھا اس میں دارچینی ایک خاص جز تھی جو کیرلا ہی سے بھیجی جاتی تھی۔ یونانی روم سے بھی کیرلا کے تجارتی تعلقات اتنے ہی پُرانے ہیں۔

کوئی پانچ سو قبل مسیح کا زمانہ کیرلا کی تاریخ میں سنگم دور کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ وہی دور ہے جبکہ کیرلا کے قدیم دواؤں نسل کے باشندے بدھ اور جین مذہب اختیار کر رہے تھے لیکن اس دور کے اختتام پر بدھ اور جین مذاہب کے تنزل اور ہندو مذہب کے عروج کا دور شروع ہوا۔ اس کے بعد ہی کیرلا میں ہندو مذہب کے ماننے والوں کی اکثریت ہو گئی۔ ۲۵۰ء میں مائیکھلا

مقام پر جو موجدہ کرا گئے۔ کے قریب ہے سینٹ تھامس آئے تھے جنہوں نے بہت سے برہمن خاندانوں کو عیسائی بنایا تھا اور ملبار کے ساحل پر سات چرچ تعمیر کرائے تھے۔ اس کے بعد ہی عیسائی مذہب کیرلا میں پھیل گیا۔ ۱۵۹۸ء میں یہودی آکر بس گئے۔ ۱۷۸۰ء میں مسلمانوں کا بھی ورود شروع ہوا۔ یہ لوگ ’مزیریں‘ کے مقام پر بس گئے اور اپنی پہلی مسجد وہیں تعمیر کی۔ اس سلسلے میں بھی ایک داستان بیان کی جاتی ہے کہ کیرلا کے بادشاہ چیرامن پیرول نے مذہب اسلام قبول کر لیا تھا اور ج کے لئے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے۔ اگرچہ اس داستان میں کوئی تاریخی حقیقت نہیں ہے لیکن اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ اس بادشاہ کو مسلمانوں کا پورا اعتماد حاصل تھا۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اُس کی بحری فوج کے زیادہ تر سپاہی مسلمان تھے۔

۱۷۹۲ء تک ’کلاسیکمر داس‘ کا زمانہ کہلاتا ہے جو کیرلا کی تاریخ میں سنہ ۱۷۹۸ء کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ۱۷۹۸ء سے چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے قیام کا دور شروع ہوا۔ ۱۷۹۸ء میں واسکو ڈیگاما کالی کٹ کے ساحل پر لنگر انداز ہوا جس کے بعد کیرلا میں پرنسپلٹیوں اور ڈیوٹیوں نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔ اٹھارویں صدی میں میسور کا حملہ ہوا جس کے بعد انگریز حکمرانوں کا دور شروع ہوا جو آزادی کے وقت تک رہا۔ آزادی کے بعد کیرلا مختلف حکومتوں کی تجربہ گاہ رہی ہے۔ کانگریس، پرجا سوشلسٹ اور کمیونسٹ پارٹیاں یا ان پر مشتمل مخلوط حکومتیں کیرلا میں بنتی بگڑتی رہیں۔ ۱۹۶۷ء کے الیکشن میں ایک مخلوط حکومت کمیونسٹ (مارکسٹ) پارٹی کی قیادت میں بنی۔ ۱۳۳ نمبروں کی آسٹل میں اس کو ۱۱۷ کی اکثریت حاصل تھی۔ ۶ مارچ ۱۹۶۷ء کو یہ حکومت باقی نہ رہی۔ مارکسٹ پارٹی کی اکثریت سے ایک اور مخلوط حکومت بنی جس کے وزیر اعلیٰ نمبر درجہ پدموئے۔ اکتوبر ۱۹۶۹ء میں یہ وزارت بھی ٹوٹ گئی۔ یکم نومبر ۱۹۶۹ء کو غیر کانگریسی اور غیر مارکسی پارٹیوں پر مشتمل ایک اور مخلوط حکومت بنی جس کے وزیر اعلیٰ اچوتا مینن ہوئے جواب تک برسرِ اقتدار ہیں۔

کیرلا کئی اعتبار سے ہندوستان کے دوسرے صوبوں میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ قدرتی حسن، گنجان آبادی، تعلیم کی اشاعت، پہلی کمیونسٹ حکومت، حکومتوں میں تغیر و تبدل، گاؤں کی

عدم موجودگی اور مختلف فرقوں میں تہذیبی و لسانی ہم آہنگی ایسی خصوصیات ہیں جو کیرلا کے علاوہ ہندوستان کے کسی دوسرے سوبے میں کم ہی نظر آتی ہیں۔

کیرلا کا سبزہ زار، پہاڑیاں اور زرخیز وادیاں بہت ہی دلکش اور حسن پرور ہیں۔ دو تنک ملا بار کی رنگ برنگی پہاڑیوں کا ایک خوشنما سلسلہ چلا گیا ہے۔ ناریل کے درخت جھنڈ کے جھنڈ ہر طرف نظر آتے ہیں۔ کیرلا میں کوئی گھرایا نہیں ہے جس کے آنگن میں دس پانچ ناریل کے درخت نہ لگے ہوں۔ ترویندم سے کوئی آٹھ میل دور کوالم بیچا ہے جس پر میلوں تک ناریل کے درخت ہی درخت نظر آتے ہیں۔ شام کے وقت عجب سماں ہوتا ہے جبکہ ڈوبتے ہوئے سورج کی سنہری کرنیں اور ناریل کے درختوں کے سرمئی سائے سمندر کی سطح پر جال سا بن دیتے ہیں۔ ترویندم سے کوئی پچیس میل دور کنیا کماری ہے جو ہندوستان کا آخری سرا ہے۔ یہ مقام بحیرہ بنگال، بحیرہ عرب اور بحر ہند تین سمندروں کا سنگم ہے۔ ان سب کا پانی جدا جدا نظر آتا ہے، بحیرہ بنگال کا پانی ہلکے سرمئی رنگ کا، بحیرہ عرب کا پانی ہلکے سرخ رنگ کا اور بحر ہند کا پانی مٹیلے سفید رنگ کا۔ غروب آفتاب کا منظر بہت ہی دلکش ہوتا ہے، اس منظر کو دیکھنے کے لئے لوگ دور دور سے آتے ہیں۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر کوئی پورے چاند کی تاریخ میں شام کے وقت کنیا کماری آئے تو بحیرہ بنگال سے طلوع قرار بحیرہ عرب میں غروب آفتاب کا منظر بیک وقت دیکھ سکتا ہے۔ کیرلا کا قدرتی حسن سدا بہار ہے۔ قدرت نے جس نیا صی سے اس خط میں اپنا حسن بھیرا ہے ہندوستان کے کسی اور خط کو کم ہی نصیب ہوا ہے۔

ناریل کے درختوں کے بعد جو پودا بہ کثرت پایا جاتا ہے اس کو یہاں کی زبان میں ”ٹپیکا“ بولتے ہیں۔ یہ مہی پودا ہے جس کا ذکر پنڈت نہرو نے اپنی تقریروں میں اکثر کیا ہے۔ قد و قامت میں ارہر کے درخت جیسا ہوتا ہے۔ پتے انڈخربوزے کے درخت سے مشابہ ہوتے ہیں اور ساگو دانچ جیسے بیج آتے ہیں۔ زیادہ تر غریب طبقہ انھیں بھجوں کو چاول کی جگہ استعمال کرتا ہے۔ یہاں زرد رنگ کے علاوہ سرخ رنگ کے بھی کیلے ہوتے ہیں۔ چونکہ بارش سال کے زیادہ تر حصہ میں ہوتی

ہے اس لئے مکانوں کی چھتیں زیادہ ترکھریل کی ہوتی ہیں۔ زندگی بہت سادہ ہے۔ تعلیم یافتہ لوگوں کی کثرت کے باوجود غریب کا دور دورہ ہے۔ یہی کیا کم ہے کہ تعلیم نے غریب میں بھی لوگوں کی ایانداری، خوش مزاجی اور مفساری برقرار رکھی ہے۔

کیرلا میں دیہات کا سرے سے وجود ہی نہیں ہے۔ گاؤں کی عدم موجودگی کی کوئی خاص وجہ نہیں معلوم ہوتی، لیکن اس کے لئے جغرافیائی اور معاشی توجہ نہیں ضرور پیش کی جاتی ہیں۔ زراعت کی کامیابی بہت کچھ سیچائی پر منحصر ہے۔ سیچائی کے ذرائع پیدا کرنے کے لئے حکومت کچھ قواعد و ضوابط بنانے پر مجبور ہے۔ سیچائی کے قابل زمین محدود اور یکجا ہوتی ہے جس کی وجہ سے خاندان بھی ایک جگہ مل کر رہتے ہیں تاکہ زراعت میں سہولت ہو اور زمین بھی ان لوگوں سے محفوظ رہ سکے جو زرخیز دیکھ کر اس پر اپنا قبضہ کرنا چاہیں گے۔ دراصل اسی ضرورت نے ہندوستان میں گاؤں کو جنم دیا۔ لیکن کیرلا میں اس قدر بارش ہوتی ہے کہ سیچائی کے دوسرے ذرائع بالکل غیر ضروری ہیں۔ زرخیز زمین کی کوئی کمی نہیں ہے۔ کسان سماج کی طرف سے بہم پہونچائی ہوئی کوئی سہولت یا عاید کی ہوئی کسی پابندی کے بغیر کوئی خطرہ زمین چن کر اپنی مرضی کے مطابق جوت بوسکتا ہے، چونکہ زرخیز زمین کی کوئی کمی نہیں ہے اس لئے کسی کو کسی کی زمین پر قبضہ کرنے کا دھیان ہی نہیں آتا اور اس لئے یکجا رہنے کا رجحان ہی نہیں پیدا ہوتا۔ یہاں گاؤں کی عدم موجودگی کی یہی وجہ بتلائی جاتی ہے۔

کیرلا میں ہندو، عیسائی اور مسلمان تین بڑے فرقے رہتے ہیں۔ ویسے یہودی اور دوسرے فرقوں کے لوگ بھی ہیں۔ ہندوؤں میں دو اہم ذاتیں ہیں ایک نمبودری اور دوسرے نامر۔ نمبودری کیرلا میں باہر سے آکر بس گئے تھے باہری ساتھیوں اور مقامی لوگوں سے اپنے آپ کو مختلف اور نمایاں رکھنے کے لئے ان لوگوں نے بہت سی دیومالائی داستانوں کا سہارا لیا۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ پرس رام نے کیرلا کی زمین عطیہ کے طور پر نمبودری برہمنوں کو دے دی تھی، جس کو چونسٹھ گراموں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ان گراموں کے نامندے اپنی کونسل چنتے تھے۔ ان کونسلوں کی صدارت رکھشا پروسا کرتا تھا۔ جن کا انتخاب کیرلا کے سارے باشندے کرتے تھے۔ ”سامتھا“ اور ”دسکا“ کی سورتیاں بالترتیب مغربی گھاٹ

اور بحیثیت عرب کے ساحل پر سرحدی حفاظت کے لئے نصب کر دی گئی تھیں۔ اگرچہ اس داستان میں کوئی تاریخی حقیقت نہیں ہے لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ نبودری باہر کے برہمن تھے جن کو مقامی لوگوں نے لٹنا پڑا تھا۔ جب انھوں نے آن پرکل اقتدار حاصل کر لیا تو اس حیثیت کو باقی رکھنے کے لئے ذات پات کی بنا ڈال اور خود سماجی حیثیت سے اپنے آپ کو بلند رکھا۔ لیکن سماجی حیثیت بغیر اقتصادی حیثیت کے مضبوط نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے سماج میں اپنی پوزیشن ممتاز و موثر رکھنے کے لئے انھوں نے "جنم" طریقہ کو رواج دیا جس کی رو سے زمین افراد کی ملکیت سمجھی جاتی تھی نہ کہ سماج کی۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت زمینوں سے کسی طرح کا ٹیکس یا لگان وصول نہیں کر سکتی تھی۔ دراصل یہ زمینیں شروع میں مندروں کے انتظامی امور کے لئے دے دی گئی تھیں جن پر حکومت کو کوئی اختیار نہ تھا۔ مندر کا جب انتظام خراب ہو گیا تو یہ زمینیں نبودریوں کے ذاتی استعمال میں آ گئیں۔ لیکن حکومت کی بے تعلقی اور بے اختیاری ویسے ہی باقی رہی۔ اب موجودہ حکومت زمینوں کے متعلق کچھ قوانین وضع کر رہی ہے۔

دسین کو نسلا بعد نسل غیر منقسم اور متحد رکھنے کے لئے نبودریوں کو اپنے خاندانی ڈھانچے میں کچھ تبدیلیاں کرنی پڑیں۔ نبودری جس سوسائٹی سے تعلق رکھتے تھے وہاں زمین پر سماج کا اختیار سمجھا جاتا تھا اس لئے یہ لوگ خاندانی جائیداد کو تقسیم ہونے سے اس وقت تک نہیں بچا سکتے تھے جب تک اس کی روک تھام کے لئے رسم و رواج کی بنیاد ڈالیں۔ اس کے لئے انھوں نے یہ طریقہ رائج کیا کہ خاندان کا صرف بڑا لڑکا اپنی ذات کی لڑکی سے شادی کرے گا۔ دوسرے بھائی کمتر ذات میں شادی کریں گے تاکہ جائیداد کے حق سے محروم رہیں اور اس طرح جائیداد کی وراثت نبودری خاندان کے بڑے لڑکے تک ہی محدود رہے۔ اس رواج سے جائیداد کی تقسیم تو رک گئی لیکن ایک نقصان یہ ہوا کہ نبودریوں کی تعداد روز بروز گھٹتی رہی اور اسی اعتبار سے دوسری ذاتوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ نبودری جو کہیں آبادی کا پچیس فیصدی تھے اب صرف دو فیصدی رہ گئے ہیں۔

جو لوگ کمتر ذات میں شادی کرتے ہیں وہی نائز کہلاتے ہیں۔ -----

نائزوں میں خاندان ماں کے رشتہ سے چلتا ہے۔ تہذیبی ارتقار میں ماوری خاندان پدی خاندان سے

ایک کڑی پیچھے ہے۔ موجودہ ترقیوں کے باوجود نائروں میں تہذیبی ترقی صرف مادی خاندان تک رک گئی ہے۔ موجودہ قوانین اس رواج کو ختم کر رہے ہیں لیکن اب تک اس کی جھلکیاں صاف طور پر نظر آتی ہیں۔ مادی خاندان کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ نائروں ہمیشہ ہی سے ایک جنگجو قوم رہی ہے۔ جنگ میں یہ قوم "سوسائٹڈ اسکویڈ" کا کام کرتی رہی ہے۔ اکثر خاندان کے تلام تندرست افراد جنگ میں بلائے جاتے تھے جہاں موت یقینی تھی، ایسی صورت میں عورتوں کی طرف سے وراثت کا رواج ہونا لازمی تھا۔ ایک اور رواج جس کو مادی خاندان کی ایک بٹن سمجھنا چاہئے، نائروں میں صرف ایک نسل قبل تک پایا جاتا تھا وہ یہ کہ ایک بھائی کی بیوی تمام بھائیوں کی بیوی سمجھی جاتی تھی۔ جنگ کی ضرورت اور جائیداد کی یکجہتی نے اس رواج کو جنم دیا۔ خاندان میں اگر ایک فرد بھی بچ گیا ہے تو عورت بیوہ نہیں کہلائے گی اور بیوگی کی تمام صعوبتوں سے بچ جائے گی۔ خاندان کے افراد اور ان کے بزرگوں کے درمیان ایک سازگار ماحول قائم رہے گا۔ خاندانی جائیداد تقسیم ہونے سے بچ جائے گی۔ اس طرح گھنچو درپوٹا نے خاندان کے بڑے رٹ کے کی شادی ہم ذات میں کر کے اور دوسروں کی شادی کم ذات میں کر کے جائیداد کو تقسیم ہونے سے بچالیا تو نائروں نے مادی خاندان کی بنیاد ڈال کر اور ایک بھائی کی بیوی کو تمام بھائیوں کی بیوی بنانے کا رواج اپنا کر جائیداد کو محفوظ اور یکجا رکھا۔ یہ رواج ایسی سوسائٹی کے لئے اور بھی اہمیت رکھتے ہیں جہاں زمین سماج کی ملکیت کے بجائے افراد کی ملکیت سمجھی جاتی ہے۔

ہندوؤں کے بعد کیرلا کے سب سے قدیم باشندے عیسائی ہیں۔ یہ لوگ ابتدائی دور ہی میں عیسائی مذہب کے قبول کر چکے تھے۔ یہاں کے عیسائی روم کے مقابلہ میں کیرلا ہی کو عیسائی مذہب کا قدیم مرکز مانتے ہیں۔ کینیا کماری میں سمندر کے اندر کوئی دو فرلانگ کے فاصلے پر ایک بہت بڑی چٹان نظر آتی ہے اس کو حضرت عیسیٰ کی چٹان کہا جاتا ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ سنٹ تھامس سب سے پہلے اسی چٹان پر آئے تھے۔ اس لئے یادگار کے طور پر انھوں نے چٹان پر مقدس نشان بنادیا ہے۔ لیکن اس چٹان سے ہندو طبقہ کی بھی ایک مذہبی عقیدت وابستہ ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ سوامی وریکانند کو اس چٹان پر گیان حاصل ہوا تھا جس کے بعد وہ شکاگو یونیورسٹی گئے اور وہاں انھوں نے مذہب اور

انسانیت پر ٹہری بھیرت افزوز تقریریں کیں۔ ہندوستان بھر سے کھڑوں روپیہ جمع ہوا ہے اور آنا کل وہاں ایک منہ تغیر ہو رہا ہے۔

یہاں کے مسلمان آبادی کا ۱۵ فیصدی ہیں جن کی مجموعی تعداد کشمیر کے مسلمانوں سے زیادہ ہے۔ یہ سب ملا بار پہاڑیوں میں آباد ہیں اور پیشہ کے اعتبار سے یا تو کسان ہیں یا تاجر ہیں۔ ملیام زبان میں مسلمانوں کو ”موپلا“ کہتے ہیں جس کے معنی باعزت کے ہیں۔ شاید مسالے کے قدیمی تاجر ہونے کے باعث جو عزت ان کو سماج میں حاصل ہو گئی تھی اس بنا پر ان کو ”موپلا“ سمجھا جانے لگا۔ ملیام زبان میں اس زبان کے معنی داماد کے بھی ہوتے ہیں اور مقامی بول چال میں یہ لفظ شوہر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے خیال ہے کہ شروع میں جب عرب سے یہ لوگ آئے تھے تو مقامی خاندانوں میں شادیاں کر لیں۔ خاندان کے دوسرے افراد نے ان کو ”موپلا“ کہہ کر پکارنا شروع کیا جو دھیرے دھیرے پوری مسلم قوم کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ مسالے کی تجارت کی غرض سے یہ لوگ مذہب اسلام سے قبل آگئے تھے۔ جب ان کے آبا و اجداد نے مذہب اسلام قبول کیا تو یہ لوگ بھی مسلمان ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کو مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ عربی النسل ہونے کا بھی شدید احساس ہے۔

ابھی حال ہی میں ترویندرم میں دوہری منزل کی ایک نئی مسجد تعمیر ہوئی ہے۔ ایک مینار کے ارد گرد ابھی تک پاڑھ تک بندھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر تعجب ہوا اور خیال پیدا ہوا کہ جبکہ مسلمان اتنے پُراے باشندے ہیں یہ مسجد اب کیوں بنی جبکہ کوئی اور قدیمی مسجد ترویندرم میں موجود بھی نہیں ہے۔ پوچھے پر معلوم ہوا کہ اس مقام پر ایک پُرانی مسجد موجود تھی لیکن کچھ زمین شامل کر کے اس کو از سر نو تعمیر کیا گیا۔ جس کی وجہ سے یہ پہلے سے زیادہ کشادہ ہو گئی ہے۔ کارپوریشن نے اس کا نقشہ پاس کیا۔ ورکس او باؤنگ کے غیر مسلم فزیر کی زیر نگرانی یہ پائے تکمیل تک پہنچی۔ نقشہ میں غسل خانے، وضو خانے اور پائے ایک مندر کی جانب تھے۔ احتراماً مسلمانوں نے یہ طے کیا کہ اُس جانب کچھ جگہ چھوڑ دی جائے۔ جب فنانس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے مسجد اور مندر کے سربراہوں کی ایک میٹنگ کی جہاں منہ کے ٹائٹل نے منع کیا کہ مسجد کے کشادگی کو ختم نہ کیا جائے۔ اُس جانب پاخانے ہونے کی وجہ سے منہ

کے ناپاک ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ پانچا نے فلش سسٹم کے ہیں۔ یہ وسیع القلب اور واداری شمالی ہند میں ناپید ہے۔

یہاں کے مسلمان زیادہ تر شافعی سنت ہیں۔ کالی کٹ سے بیس میل دور کٹھوتی مقام پر ایک شیعوں کی درگاہ بھی ہے جس کے مجاور ایرانی خاندان کے سید ہیں۔ سیدوں کو یہاں کی زبان میں ”تھاگھلا“ کہتے ہیں۔ لیکن یہاں کے مسلمانوں میں فرقہ وارانہ تفریق کا کوئی احساس نہیں ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ لوگ بعثت اسلام سے قبل آکر یہاں بس گئے تھے اور اسلام میں خلفاء راشدین کے بعد جو تفرقے پیدا ہوئے اس کے مضر اثرات سے بچ گئے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ تروینڈم کی جامع مسجد مسلمانوں کے جملہ مذہبی رسوم کی ادائیگی کا مرکز ہے۔ یہاں ہر فرقہ نماز پڑھتا ہے۔ تبلیغی جماعت تبلیغ کرتی ہے۔ جماعت اسلامی کا اجتماع ہوتا ہے۔ میلاد النبی کی محفلیں ہوتی ہیں اور محرم میں تعویذ اٹھتے ہیں۔ میں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ جبکہ آپ لوگوں کی زبان ملیالم ہے تو آپ حضرات تقریریں کیسے سمجھتے ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ملا کہ ہر تقریر کرنے والے کے ساتھ ایک مترجم ہوتا ہے جو ملیالم زبان میں ترجمہ کرتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ عیدین میں دوران نماز ملیالم زبان میں ترجمہ ہوتا جاتا ہے۔ پھر میں نے دریافت کیا کہ میلاد میں تختیں اور قصیدے یا محرم میں مرثیے یا نوچے کیسے پڑھتے یا سمجھتے ہوں گے جبکہ زیادہ تر لٹریچر اردو زبان میں ہے۔ اس کا جواب یہ ملا کہ کچھ قصیدے، نوچے اور مرثیے تو ملیالم زبان میں موجود ہیں لیکن زیادہ تر اردو سے ملیالم رسم الخط میں نقل کر لیے گئے ہیں جن کو احترام کے ساتھ لیکن بغیر سمجھے ہوئے اسی طرح پڑھا اور سنا جاتا ہے جس طرح احترام کے ساتھ لیکن بغیر سمجھے ہوئے قرآن پڑھا اور سنا جاتا ہے۔

کیرلا کے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں میں مذہبی تفریق کا وجود مقامی تہذیب کی ایسی گہری چھاپ ہے کہ سماجی اور لسانی اعتبار سے ان میں امتیاز کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیرلا کے مختلف فرقوں کی ہم آہنگی پورے ہندوستان کے لئے ایک شعل راہ بن سکتی ہے۔

سید حرمت الاکرام

زخم آگہی

مری نکتہ والی کا دلدار جادو
تری روح میں چاندنی گھورتا ہے
مرے تجربوں کا خوش آہنگ نغمہ
ترے زخم دل کا مادا ہے لیکن
مری روح میں جھانک کر کوئی کچھ
سلگتی ہیں زخموں کی کتنی چٹائیں!
پشیاں ہوں نیرنگ دیدہ و دی
پشیاں ہوں ادراک کی چاندنی
مرا خامہ زرفشاں ہے پشیاں
مری فکر کا آساں ہے پشیاں
تفوق کی ناز آفریں سرکشی سے

کوئی تجربہ کام میرے نہ آیا
مری نکتہ والی نے مجھ کو مٹایا
خود اپنے ہی زخموں کا مرہم بنایا



سناتا ہوں ہر روز تجھ کو فسانے
رموزِ وفا کے رموزِ جہاں کے
غمِ دوستاں کے غمِ دلبراں کے
مرے ہم نشین! میں بتاتا ہوں تجھ کو
تواریخ کے قہرمانوں کی باتیں
جو ہر گام پر عیشِ منزل سے کھیلے
جنھیں کھا گیا زعمِ عالم پناہی
جنھیں ڈس گئی اپنی ہی کچھلاہی
سناتا ہوں میں سوہنیوں کے قصے
جنھیں زندگی نے نشانہ بنایا
ڈبویا جنھیں دل کے کچے گھر میں

ہے آئینہ ہر تیج و خمِ زندگی کا
مری فطرتِ راز جو کی نظر میں
رگوں میں چلتا ہوا ایک سودا
کسی منزل بے نشاں کے شرابے
جگایا کیسا سینہ رگزن میں

چارلس بودلیر
مستحکم: اخیا ساحد

گھڑی

گھڑی! ڈراؤنی، منحوس اور سنگدل عفریت ہے
جس کی سوئی ہمیں دھمکاتی ہوئی کہتی ہے ————— ”تجھے یاد ہے!
تے خوفزدہ دل میں ————— ابھرتے ہوئے درد
عنقریب یوں نقش ہو جائیں گے جیسے وہ نشانہ پر آکر لگے ہوں

غبار آلود خوش افتخار جانب پرواز کر جائے گی
جیسے ہوا کی رو بہ پس منظر میں اوجھل ہو جاتی ہے،
ہر لمحہ تجھے لقمہ مسرت کھلاتا ہے
اور ہر انسان کو اس کے زمانہ کے اعتبار سے

تجھے یاد ہے کہ وقت ایسا ماہر کھلاڑی ہے

جو دھوکا دیئے بغیر جیت لیتا ہے۔ ہر حملہ میں ! یہی تانوں قدرت ہے

دن گھٹتا ہے ، رات بڑھتی ہے — یاد ہے !

غلا ہیشہ پیسا رہتا ہے ، پانی کی گھڑی ٹپکتی ہے

بہت جلد وہ وقت آئے گا جب وہ مقدس واقعہ

وہ پر شکوہ پاکیزگی — وہ کنوار پن — جو تجھے محبوب ہیں

اور وہ پشیمانی بھی — (آہ ! — آخری آرام گاہ !)

— سب تجھ سے کہیں گے — ”مرجا ، بزدل کہیں کے ! اب بہت

دیر ہو چکی ہے !“

(فرانسیسی سے ترجمہ)

”سیما کی تلاش“

عزیزم ڈاکٹر عابد رضا بیارسلہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذشتہ اکتوبر ۱۹۲۵ء کے آخری ہفتہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ”جشن زرین“ میں شرکت کا اتفاق سعید میری زندگی کے مبارک مواقع میں سے تیسرا موقع تھا کہ ایسے ہندو گرجشوں میں حاضری کی سعادت حاصل ہوئی۔ یعنی ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ”جشن زرین“ میں شرکت۔ ۱۹۲۶ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ”جشن سیمین“ میں شرکت اور اکتوبر ۱۹۲۷ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ”جشن زرین“ میں شرکت۔ جس کی طرف اور پر اشارہ کیا گیا۔

۱۹۲۵ء میں جوان تھا اور ۱۹۲۷ء میں قریباً اسی برس کا بوڑھا ہو چکا ہوں۔ اگر زندہ رہا اور ہوش و حواس بھی سلامت رہے تو ممکن ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ۵۰ سالہ ”جوہری جشن“ میں بھی شرکت کر سکوں۔ انشاء اللہ۔ والعلم عند اللہ والعون بید اللہ القوی العزیز۔

ہاں تو جامعہ کے ”جشن زرین“ میں شرکت پرانی محبتوں اور تعلقات کی تجدید کے ساتھ نئی معلومات اور نئے تعلقات و روابط کا اضافہ بھی کم قابل قدر چیز نہیں۔ اسی سلسلہ میں آپ سے ملاقات بھی نعمت غیر مترقبہ سے کم نعمت نہیں۔ نادیدہ ملاقات اور کسی قدر قلمی میل جول تو مدت سے تھا ہی۔ مگر جشن

نوٹ: ڈاکٹر عابد رضا بیار کے نام یہ کھلا خط جامعہ میں اشاعت کے لئے بھیجا گیا ہے۔

جامعہ میں اچانک ملاقات اور آپ کے اتفاقات نے دل خوش کر دیا۔ آپ حیران نہ ہوں گے اگر یہ کہوں کہ آپ کو دیکھ کر آپ کے تخلص ”بیدار“ کی حقیقت ایک اور رنگ میں واضح ہوئی۔ جو راتوں کو بیدار رہے وہی بندی پائے۔ معنوی بیداری کے ساتھ جسمانی شب بیداریاں، جسم و جاں کی قربانیاں لئے بغیر کسی کو علم ہنر کی دنیا میں سر بلندیاں نہیں دیتیں۔ آپ کا جسم نازک مذاقوں اس مجاہدہ پر شاہد تھا۔ مگر آپ کی چشم بینا کی چمک گواہ تھی کہ آپ واقعی ”بیدار“ ہیں۔

آپ نے ازراہ کرم اپنی دو تازہ تصنیفیں ”انالیفیں عنایت فرمائیں۔ یعنی (۱) سیما کی تلاش (۲) متابع فقیر اور غیر تالیف جو مولانا آزاد مرحوم کے متعلق ہے، جسے میں مدت ہوئی پڑھ چکا ہوں اور جس کے صفحات میں میرا بھی ایک خاصہ لمبا مکتوب جگہ پا چکا ہے، اس کے بھیجنے کا آپ نے وعدہ کیا تھا۔ اس وعدے کے ایفا کا منتظر ہوں۔ مقدم الذکر دونوں کتابوں کو بیٹی میں آتے ہی پڑھا۔ آپ کی تلاش کا قائل اور آپ کے طرز نگارش کی روزیت کی دلکشی کا بھی معترف ہوں۔ کچھ ایسا لگتا ہے کہ آپ کسی بت قیامت سامان کی تلاش میں تو ہیں مگر بت محسن کی طرف زیادہ مائل نظر آتے ہیں۔ ایسے انداز فکر اور اظہار خیال کا ایک نتیجہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ بہت سے بت محسن خود ایک قسم کے بت بنکر اپنے بھاری آپ بن جاتے ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ یہ پیرایہ فکر و بیان خالی از خطر پیرایہ خیال اور انداز بیان نہیں، گو یہ بھی سچ ہے کہ ہماری ”انا“ کہاں ہمارا پچھا چھوڑتی ہے۔ جہاں انا الحق کا لغو پھانسی پر چڑھتا ہے، وہاں یوں بھی پایا گیا ہے کہ ”انا العبد“ کا اعلان بھی انا الحق سے کم پر از ادا نہیں ہوتا۔ خیر۔

اس وقت آپ کی کتاب ”سیما کی تلاش“ پر اظہار خیال منظور ہے۔ مفصل تبصرہ مقصود نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی مجھے آپ سے اتفاق ہے۔ آپ نے اپنی اس کتاب کا جو عنوان تجویز کیا ہے۔ وہ بہت ہی موزوں ہے۔ مشکل یہی ہے کہ ایک عالم کو سیما دھند کی تلاش ہے۔ عالم خیال کی پرواز اور عالم آب و خاک کی پیمائش میں دنیا سرگرداں ہے۔ اپنے گرد و پیش نظر ڈالئے۔ عالم معنی میں اختلاف کی مدبندی پر نکرار ہے۔ عالم آب و خاک میں خون خرابہ اسی مدبندی کا ہے اور اختلاف ہے کہ سمٹنے کے بجائے اور پھیلنا چلا جاتا ہے تو کیا اس نامکامی سے مایوس ہو کر ”سیما“ کی تلاش و تعین کا خیال اور مخلصانہ کوششیں

چھوڑ دی جائیں۔ یا بہر حال اصلی و فرض بے شمار شکلوں کے باوجود تلاش کو جاری رکھا جائے کیونکہ تقاضائے فطرت و قدرت یہی ہے کہ اسے جاری رہنا ہی چاہئے۔

۱۔ یہ نکتہ ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہئے کہ باہمی بدگمانیوں کا علاج بدگمانیوں سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بدگمانیوں کو دور کرنے کے لئے صبر و سکون کی ضرورت ہے۔ سب انسانی گروہ نہ خلب ہیں نہ بدگمان۔ سب گروہوں کے اچھوں کی تلاش اور ان کی امداد کی ضرورت ہے۔ بدگمانیوں کی تنی ہوئی کمائیں آپ کے اختیار میں نہیں۔ مگر معاملہ فہمی کی مسکراتی ہوئی ڈھالیں سامنے رکھنے سے کبھی غافل نہ رہا جائے۔

۲۔ مسلمانوں میں اگرچہ عام خیال یہی ہے کہ ”اسلام“ نام کا مذہب ہی سب سے اچھا مذہب ہو۔ اور نجات یافتہ وہی آدمزاد ہیں جس پر ”اسلام“ نام کی مہر لگی ہوئی ہے لیکن مسلمانوں کی اس کمزوری کی نشاندہی کرنے والے وسعت نظر سے کام لے کر خود ہی غور فرمائیں کہ دنیا میں وہ کونسی جماعت یا انسانی گروہ ہے جو خود رسائی اور خود فریبی کی اس کمزوری میں مبتلا نہیں۔ قوموں کا اختلاف، مذہبوں کا اختلاف، ہیئت کا اختلاف، رنگوں اور نسلوں کا اختلاف، رسم و رواج کا اختلاف، غرض کونسا اختلاف ہے جس میں لوگوں کی یہ روش نہ ہو کہ ہم اچھے اور بہت اچھے اور دوسرے اگر برے نہیں تو ہم سے گھٹیا ضرور ہیں۔ حکیم شیرازی نے غلط نہیں کہا کہ ہر کسی کو اپنا آپ عقیل اور اپنا بیٹا جیل ہی نظر آیا کرتا ہے۔

۳۔ جامعہ ملیہ کے جشن زرین کے موقع پر مسلمانوں کی پس ماندگی وغیرہ کے مسائل پر غور کرنے کے لئے جو گروپ بیٹھا تھا۔ اس کے شرکاء میں سے بعض بار بار یہ سوال اٹھاتے تھے کہ یہ مسلمان مسلمان کی رٹ کیوں لگائی جاتی ہے۔ اس میں علاحدگی پسندی کی بو نہیں بدبو آتی ہے۔ (گو لفظ نہ تھے مفہوم یہی یا ایسا ہی تھا) کئی دوستوں نے اس پر اظہار خیال کیا۔ ایک موقع پر میں نے بھی باجائز صدر لب کشائی کی جرات کی تھی کہ لفظ ”مسلمان“ پر گھبرا نے کی ضرورت نہیں۔ جس طرح ہمارے آپ کے گھروں میں افراد کے جدا جدا نام ہوتے ہیں، اس طرح جماعتوں یا پارٹیوں یا قبیلوں کے بھی جدا جدا نام ہوتے ہیں۔ یہ جدا جدا نام کسی بزرگی اور سر بلندی کے اظہار کی بجائے صرف باہم ایک دوسرے سے امتیاز کے لئے ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے خاندان یا گھر کے جس فرد کو تکلیف ہوگی وہی شکایت کرے گا۔ محض اس کے نام

کی وجہ سے اس کی تکلیف کی طرف سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔

۴۔ میں مانتا ہوں کہ ہم مسلمانوں میں اکثریت ایسی جماعتوں یا افراد کی ہے جو ہندو دھرم سے بیگانگی اور بے خبری کے سبب سے ہندو دھرم کو آسانی دھرم نہیں سمجھتے اور یہ بے خبری مسلمانوں سے خاص نہیں۔ ہم سب اہل مذاہب ایک دوسرے کے دین دھرم سے بے خبری کا شکار ہیں۔ لیکن اس کے خلاف تمام مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں ایسے افراد موجود ہیں جو اپنی معلومات کی روشنی میں دوسرے مذاہب سے بھی حسن ظن رکھتے ہیں۔

حق یہ ہے کہ ہماری اکثریت کا خیال نہ صرف ہندو دھرم سے بے خبری کا نتیجہ ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ خود قرآن حکیم اور رسول کریم کے ارشادات اور اپنے مذہب کے اہل دل اور اہل حال بزرگوں کے ملفوظات و تعلیمات سے بھی نا اسگاہی کا پھل ہے۔ قرآن حکیم میں صاف و صریح لفظوں میں کہا گیا ہے کہ (الف) ہر قوم و ملت میں خدا شناسی کی سچی راہ دکھانے والے آتے رہے ہیں (ب) ہر قوم میں انہی کا بھائی انہی کی زبان اور بول چال میں خدا کا سندسیہ لاتا ہے۔ (ج) قرآن حکیم یہ بھی کہتا ہے کہ اگر خدا کی طرف سے کوئی خدا ناک، خدا اسگاہ مرد نہ آتا اور اس قوم سے اس قوم کی غلطیوں اور غلط کاموں کی پوچھ ہوتی، تو وہ قوم خدا سے یہ کہنے کا حق رکھتی تھی کہ خدا سے پوچھے کہ یہ کیسا انصاف ہے کہ ہمیں پہلے حق و ناحق کا فرق بتایا اور سمجھایا نہیں گیا اور اب ہماری نادانیوں پر ہمیں مستحق سزا ٹھہرایا جاتا ہے۔ یہ بات کوئی آج نہیں کہی جارہی کسی سے ڈر کر نہیں کہی جارہی، اسی ہندوستان میں مسلمانوں کے

دور عروج میں مسلمان اہل علم و بصیرت نے اپنے اپنے مقام علم و عرفان سے اپنی اپنی زبان اور پیرایہ میں کہی ہے، جو قرونوں سے ان کی کتابوں میں چھپی ہوئی نہیں چھپی ہوئی موجود ہے اور مسلمانوں کا روشن ضمیر طبقہ اسے دہراتا چلا آیا ہے۔ حتیٰ کہ اہل دل اور اہل علم ہی نہیں بعض مسلمان صاحبان تاج و تخت نے بھی اس حقیقت کو اپنے اپنے نگ میں نہ صرف کہا بلکہ برت کر دکھایا لیکن تنگ نظر لوگوں نے اسے ایک سیاسی چال کہہ کر آدھر سے چشم پوشی کر لی۔

اہل شروع و تصوف میں حضرت شیخ احمد سرہندی المعروف مجدد الف ثانی اور ان کے بعد

اہل دل اور اہل حال بزرگ حضرت مرزا مظہر جان جاناں شہید نے اپنے اپنے مکاتیب و ارشادات میں اس بات کا اظہار کیا۔ ان کے بعد دینی علوم کے بحرِ ذخار علامہ نواب سید محمد صدیق حسن خاں قنوجی ثم بھوپالی نے اپنی مشہور کتاب ”خیرۃ القدر“ میں ان بزرگانِ سلف کی پیروی کی اور اس حقیقت کو دہرایا۔ ان کے علاوہ اور چھوٹے بڑے صاحبِ نظر حضرات نے اس صداقت کا نہ صرف اقرار بلکہ اعلان کیا۔ حضرت علامہ سید صدیق حسن خاں کے ہمعصر مولانا شاہ فضل رحمان گنج مراد آبادی نے جو شریعت و طریقت کے پیشوا اور اپنے زمانہ میں با علم و عقل و جذوب مرد خدا تھے، اپنی کشفی آنکھ سے ہندوستانی پیغمبروں کے مزاہات پُر انوار کی نشاندہی کی۔ جس کا ذکر ان کے مطبوعہ ملفوظات میں موجود ہے۔ اگر مولانا سید فضل الحسن حسرت موہانی کو صرف انتہا پسند سیاست داں اور محض خوشگو شاعر یا رئیس المتغزلین کہہ کر بات کو اٹھانہ دیا جائے تو میں کہوں گا کہ جس طرح ساہا سال سے انھوں نے یہ روش اختیار کر لی تھی کہ ہر سال حج بیت اللہ اور زیارت مدینہ منورہ کے لئے جایا کرتے تھے اسی طرح ان کا یہ بھی محبوب طریقہ تھا کہ ہر سال شری کرشن کی جنم اسٹی کے موقع پر مقرر اور درمابن کی زیارت کے لئے جایا کرتے تھے کہ ان کو اس سرزمین سے خدا کے ہندی نبی و ولی کے آثار کی وجہ سے مشامِ جان و روح کو معطر کر دینے والی خوشبوؤں کا احساس ہوا کرتا تھا۔ ان کے علاوہ اور ہمارے اسی ملک میں اور بہت سے معلوم و نامعلوم مسلمان اہل علم و نظر بزرگماں کی کمی نہیں رہی جن کا یہی اعتقاد تھا اور ہے۔

خیر یہ تو دوسروں کی داستان ہے۔ اگر اسے جسارت اور چھٹا مومنہ نہ سمجھا جائے تو میں خود بر ملا اس کا اعلان کرتا ہوں کہ میں جو مسلمان عوام میں سے ایک عام مسلمان اور اسلام کا ادنیٰ نام لیا اور قرآن حکیم کا ابجد خوان طالب علم ہوں کہ شری رام چندرجی خدائے پاک کے نبی اور پیغمبر تھے۔ شری کرشن خدا کے بادشاہ اور حکیم اور پیغمبر تھے۔ مہاتما بدھ خدا کے پیام بر تھے۔ مہادیر سوامی خداوند عالم کے برگزیدہ پیغمبر تھے۔ میں نے ان چاروں مہاتماؤں رشیوں اور ڈھبروں کے ارشاد و کلمات کا خوب غور سے مطالعہ کیا ہے۔ ان کی تعلیمات و ارشادات سے وہی روشنی پھوٹ رہی ہے جو قرآن پاک سے پہلے ظاہر ہونے والے انبیاء کی تعلیمات کا جوہر رہی ہے۔

الحمد لہ اس خیال کا ماننے والا جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا، صرف اکیلا میں ہی نہیں بلکہ علم و بصیرت رکھنے والے اور بھی ہیں۔ وہ کمیت میں کم ہو سکتے ہیں کیفیت میں کم نہیں۔

رہی یہ بات کہ قرآن حکیم میں ہندی نبیوں میں سے کسی کا نام کیوں نہیں لیا گیا، اس بارے میں عرض ہے کہ ہم مسلمانوں کے روایتی اعتقاد کے مطابق ابتداء آفرینش سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تک ایک لاکھ بیس یا چوبیس ہزار نبی اور پیغمبر ظاہر ہوئے ہیں۔ مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ ہزاروں تو کیا ایک سو نبی کے نام بھی قرآن پاک میں درج نہیں ہیں۔ قرآن کریم نے یہ بھی نہیں کہا کہ میں نبیوں اور پیغمبروں کی پوری فہرست پیش کرتا ہوں۔ لے دے کے ۲۶ یا ۲۷ نبیوں کے نام قرآن حکیم میں آئے ہیں۔ نہ وہ یہ کہتا ہے کہ دنیا میں صرف یہی چند نبی یا خدا والے ظاہر ہوئے ہیں جن کے نام میں نے گنوا دیے ہیں بلکہ اس کے برخلاف اس کا دعویٰ یہ ہے کہ خدا کے پیغام بر ہر قوم میں اسی قوم کی زبان میں ظاہر ہوتے اور خدا کا پیغام اپنی اپنی قوم کو سناتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ان میں سے چند کا نام، ہم نام اور پیغام بتا دوں گا دیکھا دیا ہے اہل اسی کے ساتھ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ایسے ہی پیامبرانِ خدا، خدائی پیام کے ساتھ دنیا میں آتے رہے ہیں مگر ہم نے ان کا نام تم سے بیان نہیں کیا۔ البتہ جن پیغمبروں کا نام لیا ہے اور جن کا نہیں لیا ان کا ازلی ابدی پیام صداقت ایک ہے جیسا کہ خدا ایک ہے۔ ویسا ہی خدا کا پیام ایک مگر لانے والوں کا نام جدا جدا ہے۔ اور ان کی زبانیں الگ الگ ہیں۔ مگر اپنی روح اور مقصد کے لحاظ سے ایک اور صرف ایک ہیں۔ بعدِ زمان و مکان و اختلافِ زبان کے باوجود حقیقت ایک، تعلیم ایک، دعوت ایک اور مقصد سب کا ایک ہے۔ گو چند نبیوں کے نام لئے گئے ہیں مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ بس اتنے ہی نبی دنیا میں آئے ہیں۔ بلکہ نام نمونے کے طور پر ہیں کہ ایسے مردانِ حق کوش ہر دور و کور میں آتے رہے ہیں۔ نبی و رسولِ عربی اور پیغام بر، پیام بر، پیغمبر یا پیغمبر فارسی لفظ ہیں ان لفظوں کو دنیا کی زبانوں میں تلاش کرنا غلط ہے۔ ہاں ان لفظوں کا مفہوم ادا کرنے کے لئے دوسری زبانوں نے اپنے اپنے لفظ اور اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ مانا کہ زبانیں جدا جدا ہیں مگر مفہوم ایک اور صرف ایک ہے۔

۵۔ یہ بے خبری مسلمانوں سے خاص نہیں۔ سبھی اہل مذاہب کی اکثریت دوسرے مذاہب کی تعلیمات اصل سے بے خبری کی بنا پر ان کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتی ہے۔ دوسرے مذاہب تو کیا سچ پوچھے تو لوگ اپنے مذہب کی مغز و روح سے بھی غافل اور مذہب کے نام سے عموماً کچھ اور اہم و خرافات میں مبتلا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی مروجہ کزوریاں محاسن اور دوسروں کی ویسی ہی کزوریاں غلطیوں اور نادانیوں کا ہمالہ نظر آتی ہیں اور خود فریبی کے پردے سے زرا باہر آکر دیکھا جائے تو سب کے بزرگ بزرگ اور سب کی اصلی تعلیمات حقائق کا سرچشمہ اور اصلی رسوم جانِ دین و ایمان محسوس ہونے لگیں گی۔ اس بے خبری کی کمزوری سے نہ مسلمان بچے ہوئے ہیں نہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کی اکثریت۔

۶۔ میرے نزدیک حسب تصریح بالا ہندوستان کی نام بردہ جماعتیں بھی اہل کتاب ہیں جیسا کہ قرآن کی اصطلاح اور زبان میں مسلمان، عیسائی اور یہودی اور زرتشتی اہل کتاب ہیں۔ اور قرآن حکیم تمام اہل کتاب جماعتوں کو کھلم کھلا دعوت دیتا ہے کہ:

”اے اہل کتاب ہم سب کم سے کم اس بات پر اتفاق کر لیں
جو تم میں اندھم میں مسئلہ طور پر ایک ہے۔ یعنی جس بات میں
تمام آسانی کتابوں کا اتفاق ہے۔ وہی سب دین و حرم اور
آئین اور دستور العمل پر جانا چاہئے۔“

۷۔ عام طور پر اگرچہ ایسا ہی ہوتا ہے کہ مسلمان ہندو وفات یا فنکٹان کو ”آنجہانی“ اور مسلمان مرگھن کو مرحوم کے نام سے یاد کرتے ہیں مگر یہ کوئی بدگویی یا بدزبانی نہیں، صرف اظہار حقیقت کی کئی صورتوں میں سے دو صورتیں ہیں، مگر یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کہ ہر مسلمان دنیا سے گزر جانے والے ہر غیر مذہب یا ہندو ہی کہئے وفات پا جانے والے کا ذکر ”آنجہانی“ کے لفظوں ہی سے کرتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ہندو مر جانے والوں کے لئے ”مرحوم“ بھی بولا اور لکھا جاتا ہے اور یہ کوئی آج کی بات نہیں سا لہذا سال سے ایسا ہوتا چلا آ رہا ہے اور ایسے جذبات کا ظہور ذاتی واقفیت اور تعلق قلبی کی بنا پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اس وقت میرے سامنے شمس العلماء مولانا حافظ خواجہ الطاف حسین حالی پانی پتی کی سوانح حیات بمنزات ”تذکرہ حالی“ جلد اول مرتبہ

شیخ محمد اسماعیل صاحب پانی پتی جو مولانا حالی کے جتنی صد سالہ کے موقع پر اکتوبر ۱۹۳۵ء میں حالی بک ڈپو پانی پت کی طرف سے شائع کی گئی تھی کھل پڑی ہے۔ اس کے صفحہ ۱۵۴-۱۵۳ پر مولانا حالی کا ایک تعزیتی خط درج ہے جو آپ نے اپنے ایک عزیز دوست لالہ بہاری لال مشتاق دہلوی کی وفات پر بطور تعزیت مرحوم کے رُح کے لالہ چند و لال کو لکھا تھا اور جو حسب ذیل ہے :

”عزیزی رشتیقی سلمہ السد“

آپ کی تحریر سے میرے نہایت دلی دوست لالہ بہاری لال مشتاق مرحوم کی وفات کا حال معلوم ہوا۔ جس کا صدر کبھی دل سے فراموش نہیں ہو سکتا۔ میرے دہلوی دوستوں میں سے افسوس ہے کہ ایک فاضل اور مخلص دوست کم ہو گیا۔ جس کا بدل ملنا مشکل ہے۔ ایسے دھندلار، محبت کے پتلے، حاضر و غائب یکساں اور اپنے سکول کے فدائی۔ بہت کم ہوتے ہیں۔ خدا تعالیٰ اپنی رحمت سے ان کو بخشے اور ان کے عزیزوں اور دوستوں کو مہر عنایت کرے ... زیادہ دعا۔

الطاف حسین حالی از پانی پت

یکم اکتوبر ۱۹۰۵ء

اس موضوع پر اس سے زیادہ اور کیا عرض کیا جائے۔ ”جنت مکان“، ”غدا آشیان“، ”مرگ باقی“، ”مرحوم“، ”مغفرت“، ”متوفی“، ”آنجنابی“ وغیرہ وغیرہ صرف اتنی بات کے اظہار کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ شخص مذکور ”اس جہاں فانی“ سے ”اُس جہاں باقی“ میں پہنچ گیا۔ انا لدو انا الیہ راجعون۔ اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا۔

راقم مہر محمد خاں شہتاب مالیر کوٹلوی

بی۔ بی۔ آئی۔ ٹی۔ بلاکس

ابراہیم رحمۃ اللہ روڈ۔ بمبئی ۳

۲۵ فروری (چهار شنبہ) ۱۹۶۱ء

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

شمارہ ۵

بابت ماہ نومبر ۱۹۷۱ء

جلد ۶۴

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۲۷
- ۲۔ یادگار ذاکر حسین کے سنگ بنیاد کی تقریب شیخ الجامعہ اور راشٹرپتی کی تقریریں ۲۳۱
- ۳۔ اصلاح کلام — حالی کی مثال ۲۳۲
- ۴۔ ہندو مذہب ۲۳۴
- ۵۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۸) ۲۵۱
- ۶۔ کوائف جامعہ ۲۵۹
- ۱۔ جلسہ یوم تاسیس ۲۷۱
- ۲۔ مرحوم ذاکر حسین کے یادگار کے سنگ بنیاد کی تقریب ۲۷۳
- ۳۔ بچوں کی حکومت کی رہنمائی ۲۷۴
- ۴۔ تعارف و تبصرہ ۲۷۷
- ۵۔ (الف) دیان زخم ۲۸۰
- ۶۔ (ب) آجکل — فلم نمبر " "

جلسہ ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

علی گڑھ کے نامور اولڈ بوائے اور جنگ آزادی کے شہور سپاہی جناب یسین نوروی مرحوم کا غم ابھی تازہ تھا کہ ۲۸ ستمبر ۱۸۵۷ء کو ڈاکٹر سید محمود کی شمع حیات بھی گل ہو گئی اور ان کا جسد خاکِ دہلی کے تاریخی قبرستان مہندیاں میں جہاں شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور دوسرے اکابر دفن ہیں، سپرد خاک کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے مراتب بلند کرے، آمین۔ ڈاکٹر سید محمود کی قربانیاں، ملک و ملت کے لئے، بہت ہیں، ان کا سا اخلاص، قلب گداز اور ساتھ ہی ہمت و جرات، کم لوگوں میں پائی جاتی ہے، وہ ہماری تاریخ کے اس عہد میں پیدا ہوئے تھے جب قومی زندگی کے لئے باصلاحیت، ایثار پیشہ، جذبہ حب وطن سے سرشار اور میدانِ علم و عمل کے مردِ فداکار افراد اپنی زندگیاں وقف کر دیتے تھے، اب ایسے لوگ کہاں ہیں؟ اور جو ہیں وہ ایک ایک کر کے اٹھتے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر سید محمود ۱۸۸۹ء میں ضلع غازی پور (یو، پی) کے ایک چھوٹے سے قصبے سید پور بھتری میں پیدا ہوئے، ایم اے اور کالج علی گڑھ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی، پھر یورپ گئے اور انگلستان اور جرمنی میں رہ کر اپنی تعلیم مکمل کی۔ انگلستان میں انہوں نے بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا تھا، ہندوستان واپس کر انہوں نے بیرسٹری کی پریکٹس شروع کی وہ ایک کامیاب بیرسٹر تھے مگر زیادہ وقت قومی دہلی کاموں میں گذرنا تھا، تحریکِ خلافت و عدم تعاون میں اس طرح شامل ہوئے کہ جنگِ آزادی کی آزمائشیں ہی زندگی کا ادھنا بھوننا بن گئیں۔ علی گڑھ میں طالب علمی ہی کے دور سے قومی کاموں سے ان کی علمی و فنی آشکارا تھی، اہلال اور مولانا محمد علی مرحوم کے کامیاب اخبار کا ان کے قومی ذہن کی تشکیل میں بڑا حصہ تھا، خلافت کمیٹی کی سرگرمیوں میں یہ ان کا بے لوث اشتغال ہی تھا کہ آل انڈیا خلافت کمیٹی کے

جنرل سکریٹری مقرر ہوئے۔ اُن کی تصنیف، اسی دور کی، خلافت انڈیا انگلینڈ (بزبان انگریزی) اور ترجمہ خلافت اور انگلستان کافی مقبول ہوا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب عدم تعاون اور خلافت کی مدافعت اور برطانوی حکومت کے ترجمان اخباروں کے اعتراضوں کے جواب میں ان کے قلم بہت اچھے مضامین انگریزی زبان میں نکلے، اس سے ان کی شہرت کا حلقہ وسیع ہو گیا اور وہ اُن کی نظر میں بھی آ گئے، پہلی بار ۱۹۲۱ء میں قید و بند کی آزمائش سامنے آئی اور وہ اس سزا کو کارِ آخرت سمجھ کر جیل کی سختیاں خوشی خوشی جھیل گئے۔ پھر اس کے بعد ۱۹۲۲ء تک جب موقع آیا کسی سے پیچھے نہیں رہے اور زندانیانِ بلاکش کی صفِ اول میں جگہ ملتی رہی۔ سچ ہے رتبہ بلند سب کے نصیب میں نہیں ہوتا۔ کانگریس کے ہائی کمان کا اعتماد شروع ہی سے انھیں تھا، اسی لئے وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری بھی رہے اور آل انڈیا کانگریس کی ورکنگ کے رکن کی حیثیت سے بھی ملک و قوم کی خدمت کی۔ ۹ اگست ۱۹۴۲ء کو جب پوری ورکنگ بمبئی میں گرفتار کر لی گئی تو انھیں مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت جواہر لال نہرو کے ساتھ قلعہ میں رکھا گیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے غبارِ خاطر کے ایک مکتوب میں مرحوم کا ذکر بڑے دُ پیرا لے میں کیا ہے

جس زمانے میں وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری تھے، اس سے پہلے ہی سے بہر کانگریس میں انھیں ایک نمایاں جگہ حاصل ہو گئی تھی، اس ناطے بہار سے تعلق اتنا گہرا ہوتا کہ لوگ انھیں صوبہ بہار ہی کا باشندہ سمجھنے لگے۔ ۱۹۳۷ء میں اور پھر اس کے بعد ۱۹۴۶ء میں وہ کی وزارت میں شامل رہے، پھر وہ آنا دھندوستان کے دستور کے نفاذ کے بعد الیکشن میں کامیاب ہوا پارلیمنٹ کے ممبر اور وزارتِ خارجہ میں وزیرِ مملکت مقرر ہوئے۔ بعد میں وہ راجیہ سبھا کے ممبر رہے سید محمود بڑے کھرے نیشنلسٹ مسلمان تھے، مسلم لیگی سیاست کے دور میں انھیں اپنی نیشنلزم کی وجہ لیگی مسلمانوں کی سخت سست بھی سنی پڑی اور کئی موقع پر ان کی بے عزتی بھی کی گئی، لیکن ان کے پائے اتار میں لمحہ بھر کے لئے بھی لغزش نہیں ہوئی۔ اُن کو آخر تک اس بات پر یقین رہا کہ ملک کی اور خود مسلمان کی بھلائی ہندو مسلم اتحاد میں ہے، مرحوم مذہب اور مذہبیت کے معنی خوب سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ سچی نا

پریم، محبت، رواداری، اخلاص، حق گوئی و بے باکی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ صدق و لمانہ خدا پرستی سے انھیں اعلا اقدار کی محبت پیدا ہوتی ہے، اور انسان انھیں کے چاہے زندگی میں حسن معنی تلاش کرتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کی مذہبیت کا یہ رنگ مولانا اجماعی سکندر پوری (شاہنشاہی) سے عقیدت اور تعلق کی بنا پر اور چوکھا ہو گیا تھا۔

مذہب و سیاست کے علاوہ ڈاکٹر سید محمود کا علمی و ادبی ذوق بھی بہت شگفتہ تھا۔ علامہ احمد نگر کی اسارت کے زمانے میں انھوں نے فارسی اور اردو شعراء کے اپنے پسندیدہ اشعار کا ایک انتخاب کیا تھا جو رہائی کے بعد ارمنغان آلام کے نام سے شائع ہوا، اس سے ان کے ذوق کی شائستگی کا اندازہ ہوتا ہے، اس کے علاوہ علی گڑھ تحریک، مسلمانوں کی قومی خدمات، ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ اور انگریزوں کی سیاست سے متعلق انھوں نے بڑے قابل قدر مضمون لکھے، بعض طویل مضامین کتابی صورت میں بھی شائع ہوئے، پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے لکھا ہے کہ ”جب نظامی بدایونی نے دیوان غالب کا ایک خاص ایڈیشن مرتب کر کے شائع کیا تو اس پر ڈاکٹر سید محمود نے ایک مقدمہ لکھا تھا جس میں غالب کی شاعری میں قومی رنگ پر خاص طور سے زور دیا تھا۔“ یہ مرحوم کا علمی ذوق ہی تھا کہ انھیں دارالمصنفین (اعظم گڑھ) سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ ورنہ وہ اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن رہے اور پھر صدر بنے۔ ان کی ذات سے دارالمصنفین کو بہت فائدے پہونچے، مولانا آزاد کے بعد انھیں کے اثر سے حکومت ہند اس ادارہ کا بہت خیال رکھتی تھی اور سعودی عرب کی حکومت سے انھیں کی کوشش کی بنا پر اسے ایک مرتبہ دس ہزار اور دوسری مرتبہ پچاس ہزار روپے ملے، وہ چاہتے تھے کہ دارالمصنفین کی مالی حیثیت ہمیشہ کے لئے مستحکم ہو جائے۔ اس کے لئے انھوں نے اپنی ضعیفی العمری اور خرابی صحت کے وجود کو بیت جلانے کا پروگرام بنایا تھا۔ مرحوم زندہ رہتے تو ضرور جاتے۔

ادھر لکھا جا چکا ہے کہ مرحوم بڑے کھرے نیشنلسٹ مسلم تھے، اسی لئے وہ تقسیم ہند کے بعد مسلمانوں کی بربادی پر بھی اشکبار ہوئے، ان کے آنسو دکھاوے کے آنسو نہ تھے، بلکہ ان پر اس ت کا بہت اثر تھا کہ اس ملک کی ایک جاندار اور ایم اقلیت محض جھوٹے مذہبی نعروں کی بنا پر

مجہول سیاست کے دلم بلا میں گرفتار ہو گئی اور خود اپنے ہاتھوں اپنی تباہی کا سامان کر گئی، آزادی کے بعد بھی قبل از تقسیم کے زمانے کی فرقہ وارانہ سیاست کے نتائج و اثرات ظاہر ہوتے رہے اور کبھی کبھی تو بھیانک فرقہ وارانہ فسادات کی شکل میں ہونا ہوئے جن میں مسلمانوں کا بڑا جانی اور مالی نقصان ہوا۔ اس صور حال پر ان کا دل درد مند خاموش نہیں رہ سکتا تھا۔ اس لئے ان کی کوششوں سے مسلمانوں کی مختلف جماعتوں پر مشتمل ایک مجلس مشاورت بنی۔ اس مجلس کے وہ صدر تھے۔ جب یہ مجلس بنی اور مرحوم اس کے صدر منتخب ہوئے تو ہمیں اس کا احساس تھا کہ محض اپنے غلوں اور درد مندی کی بنا پر انھوں نے ایسی جماعت کا صدر ہونا منظور فرمایا ہے جس میں بعض ایسے فرقہ پرست عناصر بھی ہیں جو ان کی کوششوں سے فائدہ اٹھائیں گے، جلد ہی مرحوم کو اس کا تلخ تجربہ بھی ہو گیا اور وہ اس جماعت سے مستعفی ہو گئے۔ انھوں نے مجلس مشاورت سے استعفاء ۱۹۶۷ء کے انتخابات کے بعد دیا تھا، پھر کیا تھا اس سے متعلق بیانات اور انٹرویوز وغیرہ کی اشاعت کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا، ایسی تحریریں بھی نکلیں جن میں مرحوم پر اعتراضات کئے گئے تھے، مارچ ۱۹۷۷ء میں ایک بزدل کا جن کا مرحوم باوجود اس کے کہ وہ عمر میں کافی چھوٹے ہیں، بہت احترام کرتے تھے، ایک انٹرویو اخباریو میں شائع ہوا، اس سے ڈاکٹر صاحب مرحوم کو سخت تکلیف ہوئی اور انھوں نے روداد چین کے عنوان سے جس کی پیشانی پر یہ شعر درج تھا،

شدت غم سے آہ کرتا ہوں
آج پہلا گناہ کرتا ہوں

اپنا ایک بیان عزائم دکھنؤ، ۲۸ مئی ۱۹۷۷ء میں چھپوایا۔ یہ مضمون مرحوم کی انشاپروازی، ادبیت اور علمیت کا آئینہ ہے، اس بیان سے جہاں ایک طرف ان کی بے عیب نیشلزم اور خدا پرستی اور سچائی پر روشنی پڑتی ہے، وہیں یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مرحوم کے اسلوب نگارش میں ایک پرکشش میکھا پن تھا جس سے وہ بت شکنی کا کام بھی لے سکتے تھے، افسوس، پیران وفا کی محفل کی یہ یادگار بھی اب اس دنیا میں نہ رہی :

تاسمروہ بھی نہ چھوڑی تو نے، لے لے بادِ مباح
یادگارِ رونق محفل تھی پروانے کی خاک

یادگار ذاکر حسین کے سنگ بنیاد کی تقریب

شیخ الجامعہ اور راشٹرتی کی تقریریں

(راشٹرتی جناب و راہ گری و نیٹ گری نے یکم اکتوبر کو یادگار ڈاکٹر
ذاکر حسین صاحب کا سنگ بنیاد رکھا۔ اس موقع پر شیخ الجامعہ پر و فیض مجیب
اور راشٹرتی نے جو تقریریں کیں وہ ذیل میں شائع کی جاتی ہیں۔)

پرنسپل محمد مجیب

راشٹرتی جی !

اگلے زمانے میں لوگ کہا کرتے تھے کہ یہ دنیا ایک سرائے ہے جہاں آدمی آتا ہے،
پنے ٹمہرنے کا سامان جیسا بھی ہو سکتا ہے کرتا ہے اور پھر چل دیتا ہے۔ اچھا مسافر وہ مانا جاتا
ہے جو اس سرائے کو بعد میں آنے والے مسافروں کے لئے زیادہ آرام کی جگہ بنا کر چلے،
وہ یہی سیوا اس کے سرائے میں ٹمہرنے کی نشانی ہو، ورنہ سرائے میں آنا جانا تو رہتا
ہے۔ کچھ لوگ قبر کی طرف اشارہ کر کے کہتے تھے کہ آدمی کی آخری منزل یہی ہے، کچھ ایسے
ہیں جو کہتے تھے کہ مارے مرنے کے بعد ہماری قبر کو زمین پر تلاش نہ کرو، نیک اور خدا شناس
لوگوں کے دلوں میں دیکھو، کہ ہمارا مقام وہیں ہے، ہم وہیں دیں گے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی
زندگی کا سفر خاصا لمبا تھا، اس میں انہوں نے بڑی مسیتیں جیلیں، بڑی کٹھنایوں کا معاملہ کیا،

بڑی سے بڑی عزت کی جگہ پر پہنچے، اور گھوم پھر کر وہیں آگئے جہاں سے ان کا سفر شروع ہوا تھا۔ جامعہ طیبہ اسلامیہ کی ایک شکل وہ تھی جب اسے سرانے بھی نہیں کہا جاسکتا تھا، مگر یہاں جو لوگ رہتے تھے انہوں نے ٹھکان لیا تھا کہ اسے کچھ نہ کچھ بنا کر چھوڑیں گے۔ یہاں جو کچھ بن گیا ہے وہ آپ کے سامنے ہے اسے بنانے والوں کے رہنا کو آرام اور آخری قیام کے لئے جو جگہ ملی ہے اس کے ایک طرف مدرسہ ہے جہاں بچوں کی شوق سے چمکتی ہوئی آنکھیں اور مچلتے ہوئے دل۔ ایک نئی زندگی کا سندس سناتے ہیں، ایک طرف لائبریری ہے جہاں یہی آنکھیں اور یہی دل علم کے ذریعہ اپنی دنیا کو ایک نئی شکل دینے کی قابلیت پیدا کر سکتے ہیں، ایک طرف مسجد ہے، ہم سب کو یاد دلانے کے لئے کہ ہمارا رب، ہمارا پالنے والا، ہمارا مدد کرنے والا اور ہمارے کاموں کو بانپنے والا ایک ہے، اور اُسی کی سیوا کرنا ہماری زندگی کا مقصد ہونا چاہیے۔ آج ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے مقبرہ کا سنگ بنیاد رکھ کر آپ ان سب باتوں کی تصدیق فرمادیں گے۔ لیکن آج ہمیں خاص طور پر اس کا دھیان ہونا چاہیے کہ اچھے، خدا شناس آدمی مارنے کے بعد اصل مقام وہ نہیں ہوتا جہاں وہ دفن ہو بلکہ ان لوگوں کے دلوں میں جنہوں نے اپنی زندگی میں وہی راستہ اختیار کیا ہو جو اس نے کیا تھا، جو وہی یا ویسے ہی کام کر رہے ہوں، جن کے حوصلے وہی ہوں، جنہیں انسان سے ویسی ہی محبت ہو، جن کے دلوں میں آخری جانچ کرنے والے کا ایسا خوف ہو کہ وہ دوسروں کی خطاؤں کو برعکس کرتے رہیں، اپنی کسی خطا کو معاف نہ کریں۔ جامعہ طیبہ کے لوگ اپنے آپ کو اس تہمتی و گار کا حقدار اس طرح ثابت کر سکیں گے جب یہاں کے ہر استاد اور ہر طالب علم کا حوصلہ و کاکہ جامعہ کو جیسا اس نے پایا تھا اس سے بہتر چھوڑ کر جائے، یہاں علم کا شوق بڑھتا ہے، کارکردگی کا معیار اونچا ہوتا ہے، انسان قدر میں زیادہ دل نشین ہوتا رہیں، زندگی حسن فروغ پاتا رہے۔ تب وہ لوگ بھی جو اس مزار پر آئیں گے یہ دیکھیں گے کہ یہ خال ایک دکھا رہیں ہے، ایک نئی زندگی کی نشانی، نئے دلوں کا سرچشمہ ہے، اور یہاں ہندوستان کے سچے

شہریوں اور کارپرداز خادموں کے اچھے نمونے تیار ہوتے ہیں۔

راشٹرتی جی، میں جامعہ ملیہ کی طرف سے آپ کا سو اگت کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ہمیں اپنے منصوبے پورے کرنے میں آپ کی مدد حاصل ہوگی۔

جناب وراہ گری وینکٹ گری

میرے لئے یہ عزت کی بات ہے کہ آج شام کو ڈاکٹر ذاکر حسین کی یادگار کا، جو ان کے لہزاز میں قائم کی جا رہی ہے، سنگ بنیاد رکھنے کے لئے حاضر ہوا ہوں۔ ڈاکر صاحب ہندوستان کے ایک ایسے ممتاز سلوت تھے جنہوں نے ان تمام منصوبوں کو اختیار اور وقار بخشا، جو انہیں ملے۔ ریاست کے سربراہ کی حیثیت سے ملک کے اس عظیم عہدہ کو وقار اور جلال و جلال بخشا۔ اس لیے یہ فیصلہ بالکل صحیح اور مناسب تھا کہ ان کے نام کو زندہ جاوید رکھنے کے لئے ایک یادگار قائم کی جائے۔ ایک ایسی یادگار جو مرحوم کے اثار و قربان اور کارناموں کی مکمل آئینہ ہو۔ یہ یادگار، میرے خیال میں، قوم کے اس جذبہ احسان مندی اور شکر گدلوئی کی علامت ہے، اس شخص کے لئے جس نے ملک کی ہر جہت ترقی میں بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صرف مشہور اسکالر یا عظیم دانشور ہی نہیں تھے، بلکہ ان کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ ایک ایسے انسان دوست تھے، جس کی زندگی مختلف اور رنگارنگ تہذیبوں کی آئینہ دار تھی، وہ ہمارے مشترک کلچر کے سچے نمائندے بھی تھے اور دنیا کے شہری بھی، وہ ایسے ہی تھے جیسا ایک کامل انسان کو ہونا چاہئے۔ شریف، وجیہ اور سنگرمزاج۔

یہ میری خوش قسمتی ہے کہ میں ان سے تیس سال سے زیادہ عرصے سے واقف ہوں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہماری دوستی بڑھتی گئی اور ہم ایک دوسرے سے قریب تر ہوتے گئے۔ میں ان کے فن کارانہ طریق زندگی سے بے حد متاثر ہوا۔ وہ جو کچھ بھی کرتے اس میں وقار ہوتا، کشش ہوتی اور دلنوازی۔ یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ ان کے مزاج میں شرافت اور انسانیت کا جو ہر تھا۔

ان کی یادگار کے لیے یہ جگہ سب سے زیادہ مناسب اور موزوں تھی، جہاں ڈاکٹر صاحب نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ بحیثیت ایک معلم اور ماہر تعلیم کے گزاریا ہے۔ وہ زندگی میں داخل ہوئے تو تعلیم کو پیشے کے طور پر اختیار کیا اور وہ ایک ایسا طریقہ تعلیم بنانے میں کامیاب ہوئے جو آزاد ہندوستان کے عوام کے ذوق اور مزاج سے ہم آہنگ ہے۔ وہ اس مقولے پر سختی کے ساتھ یقین رکھتے تھے کہ علم کو اخلاقی زندگی اور طرز معاشرت کی بنیاد ہونا چاہئے جس کے سہارے سوسائٹی کی اخلاقی تشکیل نو کی جاسکے۔ ڈاکٹر صاحب بنیادی تعلیم یا نئی تعلیم کے ترجمان اور مفسر تھے۔ انھوں نے بالکل صحیح اور بروقت سوچا کہ عوام کی فلاح و بہبود کا تصور ملک کے نئے حالات میں اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ تعلیم عام نہ ہو اور جہالت دور نہ کی جائے۔

انھوں نے جس تعلیمی نظام کو فروغ دیا وہ زندگی کی عملی پائوں سے قریب تھا۔ وہ خود بھی بسم اللہ کی گنبد میں محصور رہنے والے فلسفی نہیں تھے، بلکہ ان کی شخصیت میں روشنی اور حرارت، سوجھ بوجھ اور تمام انسانوں سے یگانگت کے عناصر تھے۔ ہم ان کی پوری شخصیت کو ایک لفظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ صحیح معنوں میں ایک عظیم معلم تھے۔ وہ انسان کی عظمت کے نقیب تھے اور انھوں نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ کم از کم ہر انسان کو شریف اور شائستہ زندگی گزارنے کے ضروری وسائل حاصل ہوں۔ ۱۹۶۷ء میں جب وہ صدر جمہوریہ منتخب کیے گئے تو اس وقت انھوں نے ہمارے قومی مقدر کے بارے میں کہا تھا کہ ”ملک کو چاہئے کہ وہ ذہنی کاہلی کے خلاف جنگ کرے اور اس بے توجہی کو ختم کرے جو سماجی انصاف کے مطالبوں کی طرف سے کی جاتی ہے، وہ تنگ نظری اور اجتماعی خود غرضی کو بڑے اکھاڑ بھینکنے اور یہ سب کچھ ہمارا ملک ایک اخلاقی ذمہ داری کے طور پر انجام دے گا، اسے وہ ایک ایسا اخلاقی فرض سمجھے گا، جسے اس نے بخوشی قبول کیا ہے۔ ہم اپنی قومی زندگی میں قوت کو اخلاق سے، مہارت کو اخلاقیات سے اور مل کو فکر سے ہم آہنگ کریں گے۔“ قوم اُن کے اُن حکیمانہ لفظوں کو ہمیشہ یاد کرے گی جب انھوں نے بھارت کو اپنا گھر بنایا تھا اور اس کے رہنے والوں کو اپنا خاندان۔

ذاکر صاحب کو ہر طرح کی تنگ نظریوں سے نفرت تھی۔ انھیں ہمیشہ زندگی کو روحانی معنویت دینے کی ضرورت کا احساس تھا اور اس کا انھوں نے بار بار اظہار بھی کیا۔ وہ یادگار جسے ہم یہاں قائم کرنا چاہتے ہیں، اسے علامت ہونا چاہئے ان تمام مقاصد اور آدرشوں کا جن کی ذاکر صاحب نے اپنی پوری زندگی میں پیروی کی۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم ان مقاصد اور آدرشوں کے مطابق اپنی زندگی گزاریں۔ ہمیں یہ امید کرنی چاہئے کہ یہاں ملک کے تمام علاقوں کی تہذیبیں برگ و بار لائیں گی۔ آئیے ہم دعا کریں کہ یہاں انسان کے تمام شریف ترین عرائم تکمیل کی منزلوں تک پہنچیں۔ اگر ہم اپنے بڑے لوگوں کی زندگی کو اپنے لیے نمونہ بنائیں تو یونائیٹڈ چو نے کی یادگاروں سے کہیں بہتر یادگار ہوگی۔ جامعہ کے کارکنوں اور طالب علموں کا یہ خصوصی فرض ہے کہ وہ ان آدرشوں کو عملی جامہ پہنائیں جن کے فروغ کے لیے ذاکر صاحب نے اپنی عمر عزیز انتہائی خلوص کے ساتھ گزار دی۔ انھیں ہندوستان کے مقدر پر ایمان تھا، انھیں یقین تھا کہ ”مشیت“ نے ہندوستان کو ایک ایسی تجربہ گاہ بنایا ہے جہاں تہذیبی امتزاج کا عظیم ترین تجربہ کامیابی کے ساتھ کیا جائے گا۔ آئیے ہم سب ان کی اس تمنا میں شریک ہوں اور ہندوستان کو مضبوط اور متحد بنانے کے کام میں لگ جائیں۔ سچے ہند

اصلاح کلام: حالی کی مثال

مقدمہ شعر و شاعری کا ایک ذیلی عنوان ہے: ”آمد اور آرد میں فرق“۔ اس ضمن میں حالی نے غالباً کسی باخبر سے سن کر دو مغربی شاعروں ورجل و ایرسٹو کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے: ”یہ ہے کہ کوئی نظم جس نے کہ استقلال کے ساتھ جمہور کے دل پر اثر کیا ہے، خواہ طویل خواہ مختصر، ایسی نہیں ہے جو بے تکلف کہہ کر پھینک دی گئی ہو۔ جس قدر کسی نظم میں بے ساختگی اور آمد معلوم ہو جانا چاہئے کہ اس پر زیادہ محنت اور زیادہ حک و اصلاح کی گئی ہے۔“

اسی سلسلہ میں ایک فارسی شعر نقل کرتے ہوئے حسن بن رشیق قزوینی ۶۲۳ھ ہجری کی کتاب العمده کے حوالے سے صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ عربی زبان کے شاعر بھی ایسا کیا کرتے تھے۔

عربی ادب کی اساسی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان میں نہایت اعلیٰ درجہ کے سیکڑوں اشعار ایسے بھی ملتے ہیں جو واقعی فی البدیہہ کہے گئے تھے۔ ایسے ارجحالی اشعار کی شانِ صدور عموماً کچھ اس طرح کی ہوتی تھی کہ مثلاً جب کوئی نہایت موزوں طبع عرب ایسے ہیجانی ماحول میں گھر جاتا جو اس کے اعصاب کو غیر معمولی طور پر متاثر کر دیتا تو اس کے جذبات بڑے زور شور سے یکایک چند ابیات کی صورت میں ظاہر ہو جاتے تھے۔ ایسے ارجحالی ابیات کی تعداد بالعموم دس بارہ یا پندرہ سے متجاوز نہیں ہونے پاتی تھی ان کے دیکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے گویا کسی قطعہ زمین کے نیچے پانی کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع تھا کہ تسبیح ارضی سے زور کھا کر پتھر

توڑتے ہوئے پھوٹ بیٹھا۔ بعض شعراء تو ایسے بھی ہوئے ہیں کہ ان کے بہترین اشعار زیادہ تر اعصابی فشار کی حالت ہی میں کہے ہوئے ہیں۔

لیکن اسی عربی زبان میں چند قصیدے ایسے بھی ملتے ہیں جو اس کے باوجود کہ انتہائی غیر معمولی نفسیاتی ہیجانی لمحوں میں کہے جانے کے باوصف خاصے طویل ہیں، البتہ ایسی مثالوں کا شمار فی الجملہ مستثنیات میں ہوتا ہے۔

باعتبار تعداد ابیات طویل قصیدوں کی دوسری قسم وہ ہے جن کے کہنے والے فی الواقع ایسی ہی صلاحیت و قابلیت کے حامل تھے کہ جب وہ ایک مرتبہ شعر کہنا شروع کر دیتے تو سو پون سو شعر کہے بغیر رک ہی نہیں سکتے تھے۔ وہ طبعاً پرگو تھے۔ بسیار گوئی ان کی فطرت تھی۔ بایں ہمہ ایسی مثالیں فی الجملہ کم ہی ہیں جو ارتجالاً صادر ہونے کے باوصف طویل ہیں۔ عموماً یہی ہوتا تھا کہ شعر کے سرانجام ہوتے ہی شاعر انھیں شائع نہیں کرتا تھا بلکہ پہلے وہ خود ہی وقفہ وقفہ سے ان پر غور کرنے، ان کی کانٹ چھانٹ کرنے، پھر ناقدوں کو سنانے اور ان کی رائے سے استفادہ کر کے کلام کو اچھی طرح سدھارنے سنوارنے کے بعد ہی مجمع عام میں سناتا اور شائع کرتا تھا۔

چھٹی صدی مسیحی کے شاید سب سے بڑے عرب شاعر زہیر کے متعلق تو اتنے ثابت ہے کہ وہ ایک خاصا طویل قصیدہ تو قریباً ایک ہی مہینہ میں کہہ ڈالتا تھا مگر پورے ایک سال (۷۰۰) تک اس میں چھان بین (تنقیح) کرتا اور کاٹنے چھانٹنے (تخلیک) کے بعد ہی شائع کرتا تھا، اور یہی حال حطیہ مخضرمی کا تھا اس کا مقولہ آج تک دہرایا جاتا ہے کہ خیر الشعر الحولی الحکک المنقہ^۵۔

ابتدائی اموی دور کے ایک بہت بڑے شاعر اخطل کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ بولہ اول جتنے اشعار کہتا ان میں سے کم و بیش دو تہائی خارج کر دیتا صرف ایک تہائی منعقب کرتا اور یہی وہ اشعار ہوتے جن کی شہرت جلد از جلد دور دور تک پہنچتی اور اہل فن و ادب

انھیں فوراً محفوظ کر لیا کرتے تھے۔

عباسی دور کے شاعر ابراہیم الصولی کے متعلق بھی ایسا ہی بیان کیا گیا ہے کہ وہ صرف اپنے منتخب اشعار ہی سناتا تھا۔

بحریرہ اور فرزدق جیسے بالکمال شعراء کا کلام شائع ہونے سے پہلے ان کے راوی اس کی خامیاں اور اس کے نقائص باقاعدہ طور پر درج کیا کرتے تھے۔
اموی دور کے ایک شاعر سید بن کراع نے تو بر بلا خود ہی کہہ دیا کہ وہ اپنے اشعار کی تنقیح و تہذیب کرتا ہے۔

أَبَيْتٌ يَا بَوَّابَ الْقَوَائِي كَأَنَّ
أَصَادِي بِهَامِسٍ بَابِ مِنَ الْوَحْشِ نَزَعًا
إِذَا خِفْتُ أَنْ تُرَوِّى عَلَيَّ نَدَدْتُهَا
وَدَاعَ التَّرَاقِي خَشِيْتُ أَنْ تَطْلُعَا
وَجَشْتَنِي حُونَ ابْنِ عَفَانَ سَادَهَا
فَنَقَفْتُهَا حَوْلًا جَرِيدًا وَمَرْبَعًا

مطلب یہ کہ میں نے قافیوں کے دروازے پر کھڑے کھڑے رات بھر کر دی گویا کہ میں چوکنے ہرن کے شکار کرنے تاک لگائے بیٹھا ہوا تھا۔ جب مجھے اندیشہ ہوا کہ (میری نالائقی ثابت کرنے میرے روبرو) میرے ہی اشعار دہرائے جائیں گے تو میں نے انھیں اپنے حلق سے نیچے اتار کر سینہ میں دبائے رکھا مبادا کہ وہ بے قصد بے ارادہ باہر نکل پڑیں اور سچ پوچھ تو بات یہ ہے کہ مجھے ابنِ عنان کے ڈرنے اس تکلیف میں ڈالا کہ پورے بارہ مہینہ تک انھیں ٹھیک ٹھاک کرتا رہوں۔

عدی بن وقاع نے بھی اپنے اشعار کی تنقیح و تہذیب کو عیب نہیں بلکہ ہنر سمجھ کر کہا ہے کہ
وَقَصِيدَةٌ قَدِ بَتَّ أَجْمَعُ بَيْنَهَا
حَتَّى أَتَوَّمَّ مِيلَهَا وَسِنَادَهَا
نَظَرَ الْمُشَقِّفِ فِي كُغُوبِ قَنَاتِهِ
حَتَّى يَقِيمَ ثِقَانَهُ وَمُنَادَهَا

یعنی میں اپنے کہے ہوئے قصیدہ میں جو معنوی اوچ نیچ اور اس کے مختلف اشعار میں جو بے تعلق و بے ربطی تھی اس کو اس کی لفظی خامیوں اور عروضی کوتاہیوں کو دور کرتا رہا۔

ہی مثال ایسی ہے جیسے نيزوں کے بانس سیدھا کرنے والے کی ہوتی ہے۔ جو ٹیڑھے میڑھے
نوں کو آگ دکھا دکھا کر سیدھا کرتا اور اس کی گرہوں کو چھیل چھال کر صاف کرتا ہے۔

حالی غالباً ان شواہد سے واقف نہیں تھے کیونکہ ان کے زمانہ میں محولہ کتابیں نہیں چھپی
میں اور ہندوستان میں ان کے قلمی نسخے نہایت کم یاب بلکہ نایاب تھے۔ بہر طور اتنی بات
یہی ہے کہ حالی عرب شاعروں کے اس تنقیدی عمل سے بخوبی واقف تھے اور خود انھوں نے
ن پر عمل بھی کیا ہے۔

مدرسہ مد و جزر اسلام کا دوسرا دیباچہ اٹھارہ سو چھیاسی عیسوی میں (۱۳۰۳ھ) لکھا
ہے۔ اس کا آخری جملہ ہے: ”قدیم مدرسہ میں جستہ جستہ تصرف کیا گیا ہے۔ شاید بعض تصرفات کو ناظرین
ن وجہ سے کہ قدیم اسلوب مانوس ہو گیا تھا پسند نہ کریں مگر مصنف کا فرض تھا کہ دوستوں کی
یافت میں کوئی ایسی چیز پیش نہ کرے جو خود اس کے مذاق میں ناگوار ہو۔“

مدرسہ پہلی بار ۱۲۹۶ھ ہجری میں چھپا۔ قریباً سات سال پہلے چھپے ہوئے مدرسہ میں جستہ
جستہ کیا تصرف ہوا؟ اس کی تفصیل اصلاح شدہ نسخے اور قدیم نسخے کے متوازی تقارن سے
آسانی معلوم ہو سکتی ہے۔ ذیل میں ایسی ہی قرأت پیش کی جا رہی ہے اس وقت ہمارے سامنے
نسخہ ہے جو صدی ایڈیشن کے نام سے انیس سو پینتیس عیسوی میں چھپا تھا اس کو ہم نے یہاں
ف سے تعبیر کیا ہے دوسرا قدیم نسخہ جس کو ق سے ظاہر کیا گیا ہے وہ مطبع (۹) لکھنؤ سے جنوری
سنہ اٹھارہ سو پچاسی (۱۸۸۵ء) عیسوی میں شائع ہوا تھا ان دونوں نسخوں کا باہمی اختلاف
التفصیل و سلسلہ وار اس طرح ہے:

الف کے محاذی ہندسہ مدرسہ کے ہند کا سلسلہ نشان ہے

۱۔ تنزل پہ اپنے قناعت وہی ہے = الف = ۵

مذلت پہ اپنے قناعت وہی ہے = ق

۲۔ عرب جس کا چرچا یہ کچھ دکھایا تھا جہاں سے الگ اک جزیرہ نکلتا تھا

زمانہ سے پیوند جس کا جدا تھا نہ کشور تہا نہ کشور کشا تھا

تمدن کا اس پر پڑا تھا نہ سایہ

ترقی کا داں تھا قدم تک نہ آیا الف = ۸

اس پورے بند پر غور مکرر کے بعد دوشعر اس طرح سرانجام ہوئے۔

عرب کچھ نہ تھا اک جزیرہ نہ تھا کہ پیوند ملکوں سے جس کا جدا تھا

نہ وہ غیر قوموں پہ چڑھ کر گیا تھا نہ اس پر کوئی غیر فرماں روا تھا

لیکن تیسرا شعر علیٰ حالہ رہا۔

۳۔ وہ تیر تھا اک بت پرستوں کا گویا جہاں نام حق کا نہ تھا کوئی جویا = الف = ۱۳

وہ اک بت پرستوں کا تیر تھا جہاں تین سوساٹھ بت بچ رہا تھا = ق

۴۔ قبیلے قبیلے کا اک بت جدا تھا۔ الف = ۱۴

قبیلے قبیلے کا بت اک جدا تھا = ق = "اک بت کی تقدیم و تاخیر۔"

۵۔ وہ بکر اور تغلب کی باہم لڑائی = الف = ۱۵

وہ بکر اور تغلب کی نامی لڑائی = ق = باہم کی بجائے نامی

۶۔ ستر دیں بند کے بعد جو ۷۰ کرشمہ اک ان کی جہالت کا تھا وہ پر ختم ہوتا ہے۔ قدیم

میں ایک مزید بند اس طرح ہے

اسی طرح ایک اور خوں ریز بیدا عرب میں لقب حرب و احس ہر جنگ کا

رہا ایک مدت تک آپس میں برپا بہا خون کا ہر طرف جس میں دریا

سبب اس کا لکھا ہے یہاں بھی ہے

کہ گھوڑ دوڑ میں چیند کی تھی کسی الف ندارد

۷۔ طبیعت میں جو ہر تھے جو اس کے اصلی = الف = ۲۶

طبیعت میں جو اس کی جو ہر تھے اصلی = ق = "اس کی تاخیر اور طبیعت کی تانیث

کے اعتبار سے کی

- ۱۔ اسی پر ہمیشہ بھروسہ کرو تم = الف = ۳۶
- ۲۔ اسی پر بھروسہ ہمیشہ کرو تم = ق۔ ”ہمیشہ بھروسہ“ کی تقدیم و تاخیر
- ۳۔ تم اور وہ کے مانند دھوکا نہ کھانا کسی کو خدا کا نہ بیٹا بنانا
- ۴۔ مری حد سے رتبہ نہ میرا بڑھانا بڑھا کر بہت تم نہ مجھ کو گھٹانا
- ۵۔ سب انسان ہیں واں جس طرح ننگنڈ
- ۶۔ اسی طرح ہوں میں بھی ایک اس کا بندہ = الف = ۳۸
- ۷۔ نصاریٰ نے جس طرح کھایا اور دھوکا کہ سمجھے وہ عیسیٰ کو بیٹا خدا کا
- ۸۔ مجھے تم سمجھنا نہ زہار ایسا مری حد سے رتبہ بڑھانا نہ میرا
- ۹۔ سب انسان ہیں جس طرح واں ننگنڈ
- ۱۰۔ اسی طرح ہوں میں بھی ایک اس کا بندہ = ق
- ۱۱۔ پانچویں مصرع میں صرف ”واں“ کی تاخیر
- ۱۲۔ یتیموں کے رانڈوں کے غمخوار بندے = الف = ۵۷
- ۱۳۔ یتیموں کے بیووں کے غمخوار بندے = ق = ”بیوہ“ کی بجائے ”رانڈ“
- ۱۴۔ سمجھتے تھے ذقی و مسلم کو یکساں = الف = ۶۱
- ۱۵۔ مسلمان و ذقی کے سب حق تھے یکساں = ق
- ۱۶۔ نہ وہ دور دورہ تھا عبرانیوں کا نہ یہ بخت و اقبال نصرانیوں کا = الف = ۶۵
- ۱۷۔ نہ ہنگامہ تھا گرم عبرانیوں کا نہ اقبال یا در تھا نصرانیوں کا = ق
- ۱۸۔ ادھر تھا عجم کو جہالت نے گھیرا = الف = ۶۶
- ۱۹۔ ادھر تھا جہالت نے فارس کو گھیرا = ق ”فارس“ کی بجائے ”عجم“
- ۲۰۔ نہ بھگوان کا دھیان تھا گیارہویں میں = الف = ۶۶

نہ جگوان کا گیان تھا گیانیوں میں = ق۔ ”مھیان“ کی بجائے ”دھیان“

۱۵۔ پڑی لٹ رہی تھی ودیعت خدا کی = الف = ۶۷
پڑی کٹ رہی تھی ودیعت خدا کی = ق۔ ممکن ہے کٹ ”لکھنوی نسخہ کی مطبعی غلطی ہو۔“

۱۶۔ تباہی میں تھا نوبع انسان کا بیڑا = الف = ۶۷
تباہی کا تھا نوبع انسان کا بیڑا = ق۔ ”کایہ بھی لکھنوی نسخہ کی مطبعی غلطی معلوم ہوتی ہے“

۱۷۔ جہاں ابر رحمت گہر بار ہے اب = الف = ۶۹

جہاں علم و حکمت کی بھر مار ہے اب = ق

۱۸۔ نہ رستہ ترقی کا کوئی کھلاتا تھا = الف = ۷۰

نہ رستہ ترقی کا اب تک کھلاتا تھا = ق۔ ”اب تک“ کی بجائے ”کوئی“

۱۹۔ فلاطون کو زندہ سپر کر دکھایا = الف = ۷۳

فلاطون کو سپر زندہ کر کے دکھایا = ق۔ ”سپر“ کی تاخیر۔ فلاطون کے ”ن“ کا اعلان،
اور ”کے“ کا حذف

۲۰۔ مہیا کے سب کے راحت کے ساماں = الف = ۷۸

مہیا کے سب کی راحت کے ساماں = ق۔ ”کی“ واحد مونث کی بجائے ”کے“ نسخہ

الف کی لمبا عتی غلطی معلوم ہوتی ہے۔

۲۱۔ تمام ان کا چھانا ہوا بحر و بر تھا جو لنگا میں ڈیرا تو بریں گھر تھا = الف = ۸۰

کھنگلا ہوا ان کا سب بحر و بر تھا جو لنگا میں تھے ان کا بریں گھر تھا = ق

۲۲۔ ملایا میں ہیں ان کے آثار اب تک = الف = ۸۱

ہیں سیلون میں ان کے آثار اب تک = ق۔ ایک لفظ کی تبدیلی

۲۳۔ سر کوہ آدم سے تاکوہ بیضار جہاں جاؤ گے کھوج پاؤ گے لگا = الف = ۸۲

تھیں کوہ آدم سے تاکوہ بیضار جہاں جاؤ گے لگا جہاں جاؤ گے کھوج ان کا = ق

- ۱۔ عرب کی ہوں میں اس زمیں پر نشانی = الف = ۸۳
 میں ہوں اس زمیں پر عرب کی نشانی = ق = تقدیم و تاخیر
 - مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے = الف = ۸۶
 وہ اجڑا ہوا کرو فر جا کے دیکھے = ق
 - وہ بلدہ کہ مغربلا دجہاں تھا نرو خشک پر جس کا سکہ و اں تھا
 گڑا جس میں عباسیوں کا نشان تھا عراق و عرب جس سے رشک جانا تھا
 اڑا لے گئی بادِ پندار جس کو
 بہا لے گئی سیلِ تاناں جس کو = الف = ۸۷
 وہ مشہور پاتختِ عباسیوں کا لب و جلہ اڑتا تھا جس کا پھریرا
 نرو خشک پر جس کا پڑتا تھا سایا عراق و عرب جس پہ تھا فخر کرتا
 ہوئی سزگوں جس کی منت جھڑی
 ہے جو آج کل ایک تجارت کی مٹھی = ق
 بہت خشک اور بے طراوت مگر داں = الف = ۱۱۲
 بہت خشک اور بے طراوت مگر ہاں = ق
 ہری ٹہنیاں جھڑ گئیں جس کی جل کر = الف = ۱۱۳
 ہری ٹہنیاں جھڑ گئیں جس کی ہل کر = ق = پلنے کی جگہ جلنا۔
 کہ کل فخر تھا جس پہ اہل جہاں کو لگا اُن سے عیب آج ہندستان کو = الف = ۱۱۶
 کہ کل فخر تھا جس سے ہندستان کو ہوئے آج سب ننگِ ہندستان = ق
 کبھی یاں سکندر کبھی یاں ہے دارا = الف = ۱۱۷
 کبھی یاں ہے بہن کبھی یاں ہے دارا = ق = ایک لفظ کی تبدیلی و تغیر
 رہا اب نہ اسلام کی اس کو حاجت = الف = ۱۱۹

رہی اب نہ اسلام کو اس کی حاجت = ق "کی" کو "کی" تقدیم و تاخیر معمولی نہیں
معنوی حیثیت سے یہ تبدیلی نہایت اہم ہے۔

۳۲۔ گئی گزری دنیا سے عزت ہماری = الف = ۱۲۷

گئی گزری دنیا سے حرمت ہماری = ق = ایک لفظ کی تبدیلی

۳۳۔ یہی اپنے نزدیک حد بشتر ہیں = الف = ۱۲۸

یہی اپنے نزدیک حد بصر ہیں = ق = ایک لفظ کی تبدیلی

۳۴۔ اسی طرح کے اور بھی نام ہیں اکثر = الف = ۱۲۹

اسی طرح کے اور بھی نام اکثر = ق = بخف ہیں۔ اور الف میں ہیں "سہوکتا"

۳۵۔ کہ یہ سانس آخر ہیں اب کوئی دم میں = الف = ۱۳۰

کہ یہ سانس آخر ہے اب کوئی دم میں = ق "ہیں" بصیغہ جمع کی جگہ "ہے" بصیغہ واحد

۳۶۔ جو انصاف کیجے تو ہم سے ہے بہتر کہ غافل نہیں فرض ہے اپنے دم بھر = الف = ۱۳۱

جو غافل نہیں فرض ہے اپنے دم بھر = ق

۳۷۔ وہ تو میں کہ سب راہ طے کر چکی ہیں ذخیرے ہر ایک جنس کے بھر چکی ہیں

ہر ایک بوجھ بار اپنے سر دھر چکی ہیں = الف = ۱۳۲

وہ تو میں جو سب راہ طے کر چکی ہے ذخیرے ہر ایک جنس کے بھر چکی ہے

ہر ایک بوجھ بار اپنے سر دھر چکی ہے ہوئی تب ہیں زندہ کہ جب مر چکی ہے = ق

ہر ایک مصرع کے آخر میں "ہیں" بصیغہ جمع کی بجائے "ہے" بصیغہ واحد

۳۸۔ جہاں میں ہیں ایسے کہ گویا نہیں ہیں = الف = ۱۳۶

ہیں دنیا میں ایسے کہ گویا نہیں ہیں = یک لفظی تبدیلی و تغیر

۳۹۔ نہ فارغ ہیں اولاد کی تربیت سے نہ بے فکر ہیں قوم کی تقویت سے = الف = ۱۳۷

نہ فارغ ہیں تعلیم اولاد سے وہ نہ غافل ہیں سستی بنیاد سے وہ = ق

نہ رسوا ہیں عادت میں اٹھواریں وہ = الف = ۱۳۹
 نہ رسوا ہیں عادت و اطواریں وہ = ق "میں" کی جگہ "و" عاطفہ
 ۱۳۹ ویں بند کے بعد جو ع نہ محنت مشقت سے کچھ عار ان کو پر ختم ہوتا ہے
 نسخہ میں ایک پورا بند اس طرح ہے :

طبیعت میں اک اک کے ہر خاکساری براسن کے کرتے ہیں وہ بُرباری
 تواضع ہر سب کی رگت و میساری دماغ ان کے ہیں کبر و نخوت سجاری

نہ باتوں میں ان کے حقارت کسی کی

نہ جلسوں میں ان کے ذمت کسی کی

اصلاح شدہ نسخے سے یہ پورا بند حذف کر دیا گیا ہے ۔

- یونہی ہیں وہ دیدے کے دم دام لیتے = الف = ۱۴۶

کہیں چھوٹے وعدوں پہ ہیں وام لیتے = ق

دام : شروع میں دال مہملہ ہندی الاصل بمعنی پیسہ ، رقم یا قیمت اور وام : شروع
 دائ فارسی الاصل بمعنی ادھار ، دین یا قرض میں سے کونسا لفظ قدیم نسخہ میں تھا اور اصلاح
 ہ نسخہ میں کونسا لایا گیا ؟

میرا خیال ہے کہ غالباً مصرع اول میں خواہ وہ اصلاح شدہ نسخہ کا ہو یا قدیم نسخہ کا ہر دو
 دام (= ادھار) تھا اور دوسرے مصرع میں قدیم نسخہ میں دام (= ادھار) ہی تھا اصلاح
 دام (= ادھار) کو دام (= رقم) سے بدلا گیا ہے ۔

۱۔ نہ گفتار میں کوئی ان کی خطا ہے = الف = ۱۵۸

نہ گفتار میں ان کے کوئی خطا ہے = ق اصلاح میں کوئی "کو مقدم کیا گیا اور کے" کی
 پہلے کی

۱۔ دلوں میں امید سی انگوں کی خوشیاں = الف = ۱۷۵

دلوں کی انگلیں امیدوں کی خوشیاں = ق تقدیم و تاخیر

۳۵ کیا قلتین اس کو غسل و وضو کا = الف = ۱۹۳

کیا اس کو بالوعہ غسل و وضو کا = ق بالوعہ کو قلتین سے بدلا گیا۔

۳۶۔ کبھی ہوں نہ سیدھی روایت سے خوش ہم = الف = ۱۹۶

نہ ہوں سیدھی سادی روایت سے خوش ہم = ق

۳۷۔ کہے آگ کو اپنا قبلہ تو کافر = الف = ۱۹۷

جھکے آگ پر بہر سجدہ تو کافر = ق

۳۸۔ ہر اک قوم کے دل سے نفرت نکالی = الف = ۲۱۰

ہر ایک قوم کے دل سے وحشت نکالی = ق

۳۹۔ نہیں دستیاب ایسے اب دس مسلمان = الف = ۲۱۱

نہیں دستیاب ایسے اب دو مسلمان = ق

کیا یہ تبدیلی اس بات کی علامت ہے کہ خواجہ الطاف حسین حالی سات سال بعد کچھ

پر امید ہو گئے تھے ؟

۵۰۔ عزیزوں کے غم میں دل انگار ہوتے = الف = ۲۱۲

غم قوم میں سینہ انگار ہوتے = ق

۵۱۔ کھرا ان کا بازار ہے یا کہ کھوٹا ہے قول و قرار ان کا جھوٹا یا سچا = الف = ۲۱۵

ہے بازار ان کا کھرا یا کہ کھوٹا ہے قول و قرار ان کا جھوٹا کرپا = ق

۵۲۔ نہ ملا کو صوفی کو اس سے حذر ہے = الف = ۲۱۶

نہ ملا نہ صوفی کو اس سے حذر ہے = ق ”کو“ کی بجائے ”نہ“

۵۲/۲۱۸۔ نہیں ظاہر کوئی اس میں برائی = الف = ۲۱۸

نہیں ظاہر جس میں کوئی برائی = ق

- ۵۱۔ دلوں پر ہیں نقش اہل یوناں کی رائیں = الف = ۲۳۶
- جہی ہیں دلوں میں ارسطو کی رائیں = ق
- ۵۱۔ اب اس فلسفہ پر ہیں جو مرنے والے شفا اور مجسٹری کے دم بھرنے والے
- ارسطو کی چوکھٹ پہ سر دھرنے والے فلاطون کی اقتدا کرنے والے = الف = ۲۳۶
- اب اس فلسفہ پر جو ہیں مرنے والے شفا کے ہیں سب جن کو ازبر مقالے
- جنہوں نے مجسٹری پہ ڈیریں ڈالے حواشی ہیں تجرید کے سب کھنگالے = ق
- پہلے مصرع میں "ہیں جو" کی تقدیم و تاخیر۔ دوسرے مصرع میں تغیر و تبدل اور چوتھا مصرع بالکل نیا۔

- ۵۔ اسی راہ پر پڑ لیا سارا گلا = الف = ۲۴۳
- اسی راہ پر پڑ لیا گلا سارا = ق "گلا" کی تاخیر
- ۴۔ وہ ہے ہف نظر علم انشا ہمارا = الف = ۲۵۱
- وہ علموں میں علم ادب ہے ہمارا = ق
- ۵۔ ۲۵۲ میں بند کے بعد جو "جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے" پر ختم ہوتا ہے قدیم
- نہ میں درج ذیل بند موجود ہے۔ یہ نظر ثانی شدہ نسخہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔
- سخن جو ہے یاں آج حصہ ہمارا نہیں قوم کو ظاہر جس سے چارا
- ہر اک کذب و بہتان جس میں گارا مجسم ہو اس کا اگر جھوٹ سارا

بنے ہند میں اس سے اک اور ہمالہ

ہمالا سے ہو جس کی چوٹی دو بالا

- ۵۔ پڑی ان کے خطبوں سے دنیا میں ہل چل = الف = ۲۵۶

پڑی ان کے خطبوں سے عالم میں ہل چل = ق

- ۱۔ نقلی یا نقر ہو تو کچھ کام آئے = الف = ۲۶۹

قلی یا نفر ہو جو کچھ کام آئے = ق ”جوگی بجائے“ تو“

۶۰۔ بگڑنے کو بیٹھے ہیں تیار یاں سب = الف = ۲۹۲

بگڑنے کو تیار بیٹھے ہیں یاں سب = ق ”تیار“ کی تقدیم و تاخیر

ترتیب جدید :

اصلاح شدہ نسخہ میں دوسو چھیانوے بند ہیں۔ جو بند اس میں نہیں ہیں اور صرف قدیم نسخہ میں پائے جاتے ہیں وہ اوپر مذکور ہو چکے۔ اصلاح شدہ نسخہ قدیم نسخہ سے بندوں کی ترتیب کے لحاظ سے بھی قدرے مختلف ہے۔ مثلاً ۲۳۲ واں بند۔ وہ تقویم پارینہ الخ قدیم نسخہ میں موجودہ ۲۵۰ ویں بند۔ نہ قانون میں ان کے الخ کے بعد آیا ہے۔ اور ۲۴۷ ویں بند۔ نہ سمجھے وہ جب تک الخ کے بعد۔ بند۔ شریفوں کی اولاد الخ ہے جو اصلاح شدہ نسخہ میں ۲۵۹ ویں شمارے پر ہے اور اس کی بجائے یعنی ۲۵۸ والے۔ طوائف کو ازبر ہیں الخ کے بعد اصلاح شدہ نسخہ کا ۲۴۸ واں بند۔ وہ طب جس پر غش ہیں الخ آیا ہے۔

اسی طرح اصلاح شدہ نسخہ کے ۲۳۴ ویں بند سے ۲۶۶ ویں بند تک قدیم نسخہ کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کی گئی ہے۔

نظر ثانی میں ان بندوں کو مقدم و موخر کرنے کی کیا وجہ ہوگی ؟ شاعر و منشی جانتے ہیں کہ اپنے معنی کو مخاطبوں کے دل میں اتارنے کے لئے سب سے پہلے ان کے (معنی کے) لئے ٹھیک ٹھیک الفاظ کا انتخاب، پھر جملوں میں ان کا مناسب محل درو بست پھر ان جملوں کی ترتیب بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

جہاں استاد داغ علیہ الرحمۃ کے متعلق ان کے ایک شاگرد عزیز یار جنگ مرحوم سے سنا تھا کہ وہ مشاعرہ کے لئے جو غزل لکھتے اس کے کئی مطلعے قلم بند کرتے۔ بعد ازاں ان میں سے صرف ایک مطلع ایسا منتخب کرتے کہ محفل مشاعرہ میں سناتے ہی حاضرین کی زبان سے

بے ساختہ واہ نکل جاتی اور حسن مطلع بھی اسی شان کا ہوتا اور مابقی اشعار کی ترتیب اس طرح رکھتے کہ مقطع سے پہلے گویا غزل کا آخری شعر تو اس آن بان کا ہوتا کہ سامعین کے دل میں اتر جاتا اور سب کو بے تکلف یاد رہ جاتا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسدس پر نظر ثانی کرتے ہوئے حالی مرحوم کے پیش نظر ارسال و ابلاغ کی ایسی ہی کوئی مصلحت پیش نظر تھی۔

آخر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ حالی مرحوم نے اپنے مسدس پر جو نظر ثانی کی اس میں ان تنقیدوں کا اثر بھی پایا جاتا ہے جس کی طرف عبد الماجد نے صدی اڈیشن میں اشارہ کیا ہے کہ بڑے بڑے پلٹین مینار کر کے ٹوٹ پڑے، جواب کہے لئے، ترید کے لئے الخ“ ان میں سے دو یا تین پلٹیتوں کے جوابی مسدسوں کی تفصیل جناب مبارز الدین صاحب رفعت کے قلم سے نکلی ہے، (ملاحظہ ہو رسالہ ”اردو“ انجمن ترقی اردو پاکستان، شمارہ اپریل ۱۹۵۲ء)

حوالے

- ۱۔ مثال کے طور پر ہڈ بٹہ بن خنرم غزری کے اشعار ملاحظہ ہوں جو اس نے اپنے قتل سے چند ہی لمحوں قبل کہے تھے یہ تعداد میں صرف دس ہیں۔ یہ جاخط نے اپنی کتاب الحیوان (ج ۷ ص ۱۵۶ مصر۔ ۱۳۶۴ ہ) میں نقل کئے ہیں۔ عبد یغوث وغیرہ کے لئے دیکھئے اسی مصنف کی کتاب البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۶۸ مصر ۱۳۶۴ ہ۔
- ۲۔ اس منظر کی مشہور نمایاں مثال طرفہ کا والیہ ہے۔ اس کے جملہ اشعار کی تعداد ایک سو پانچ ہے۔ واقعہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علق النغیس۔ از قاضی نضر الدین، لاہور،

۱۸۸۸ء

اس قصیدے کا آخری شعر

مَسْتَبْدِیْ لَكَ الْاِیَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا دِیَاتِكَ بِالْاَخْبَارِ مَنْ لَوْ تَزَوَّدَ

جو باتیں تم نہیں جانتے زمانہ جلد ہی وہ تم پر ظاہر کر دے گا اور جس شخص کو تم نے زائد راہ دے
روانہ نہیں کیا تھا وہ بھی تمہیں خبریں پہنچا دے گا، شائد خود بخود بہت سی باتیں تمہارے
کوشش کے بغیر اور شائد تمہاری مرضی کے خلاف تمہیں معلوم ہو جائیں گی۔ —
متعلق کہا گیا ہے کہ — ہذا من کلام النبوة — ملاحظہ ہو العقد الفرید

ابن عسیر ج ۱ ص ۱۳۷ - مصر ۱۳۶۱ ہر اور ج ۵ - ص ۲۷۱ - مصر ۱۳۶۵ ہر

۳۔ پُرگوئی کے لحاظ سے عربی میں بشار بن برد متوفی ۱۶۸ ہر سید حمیری م ۱۷۳ اور
ابو التماہیۃ متوفی ۲۰۵ ہر بہت مشہور ہیں۔ آخر الذکر کا قول تھا کہ اگر میں چاہوں
تو اپنی سب باتیں کلام موزوں میں بیان کروں۔ ملاحظہ ہو البیان والتبیین ج ۱
ص ۱۱۵ - مصر ۱۳۶۷۔

۴۔ خزائن الادب - عبدالقادر - ج ۱ ص ۳۷۶ - مصر ۱۲۹۹۔

۵۔ البیان - ج ۲ ص ۱۳ = مخفّری = خضم کے معنی ہیں اونٹ کے کان کا قریباً نصف
حصہ عموداً کاٹ دینا۔ اس کی وجہ سے کٹا ہوا حصہ لٹکتا رہتا ہے اس کا اسم مفعول خضم
ہے۔ تاریخ شعر عرب میں اس سے مراد وہ شخص ہے جس کی عمر کا کم و بیش نصف حصہ
دور جاہلیتہ میں اور کچھ حصہ اسلامی دور میں گزرا ہو۔

۶۔ الاغانی - ج ۸ ص ۲۸۳ - مطبوعہ دارالکتب العربیہ - مصر

۷۔ ایضاً - ج ۱۰ ص ۳۰

۸۔ ایضاً - ج ۳ ص ۲۵۸

۹۔ البیان - ج ۲ ص ۱۱۲

۱۰۔ ایضاً ج ۳ ص ۲۴۳ والشعر والشعراء: ابن قتیبہ - ج ۲ ص ۶۰۱ - مصر ۶۶۶

ہندو مذہب

ہندو مذہب رہن سہن، برتاؤ، مراقبے، نظریاتی آزادی اور روحانی پرواز کے بہت سے پہلوؤں کو تسلیم کرنے والا، اور جذباتی کیفیات کو ترجیح دے کر بھرپور محبوب کے مدد سے اتارنے والا دھرم ہے۔ یہ مذہب کسی ایک کتاب، دیوتا، پیغمبر اور مذہبی عقیدے کا پابند نہیں۔ لیکن تاریخ، روایات اور خدائی اعتقاد کی اہمیت کو ترجیح دیتا ہے۔ مذہبی رواداری ہندوؤں کا ایک مانا ہوا اصول ہے۔

ہندو تسلیم کرتے ہیں کہ خدا ایک ہے۔ لیکن اس تک رسائی کے طریقے اور راہیں بہت سی ہو سکتی ہیں۔ اپنی قابلیت اور صلاحیت کے مطابق ہر شخص اپنی منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے آزاد ہے۔

ہندو مذہب ہر شخص کو ضمیر کی آزادی عطا کرتا ہے۔ انسان کو پہچاننے والی انسانی نگاہ کمزور نہ ہو جائے اس لئے ہندو مذہب روح کی صحیح جانکاری پر زیادہ زور دیتا ہے۔ ہندو مذہب تسلیم کرتا ہے کہ انسان کا مقصد اعلیٰ فکر، اعلیٰ کردار، روحانی آزادی اور ہوش و خرد کا دائمی سکون حاصل کرنا ہے۔

گیتا میں کہا گیا ہے کہ خدا کا بندہ وہ ہے جو دنیا میں کسی کو پریشان نہیں کرتا اور نہ خود کسی سے پریشان ہوتا ہے۔ “ (۱۵-۱۱ گیتا)

ہندو دھرم زندگی کی تخلیق میں انسان کو مسلسل حصہ دار بنائے رکھتا ہے۔ اور روحانی کھوج کی نئی سے نئی تحقیقات میں برابر شریک رہا ہے۔ ہندو دھرم خدا کے محدود اور لامحدود

مجسم اور غیر مجسم دونوں ہی پہلوؤں کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ خدا کے مجسم ہونے کا احترام کرنے والے لوگ مندروں کی تنظیم میں شرکت فرما کر اپنے روحانی سکون کا پیدا کر لیتے ہیں۔ اور خدا کی غیر مجسم ہستی میں عقیدہ رکھنے والے لوگ خدا کی لائقانی، لائے مثال خوبیوں میں یقین رکھ کے اپنی روحانی جستجوؤں کو تسکین بخشتے ہیں۔

ہندو دھرم لچکیلا کپڑے کی مانند ہے۔ جو وقتی ضرورتوں کے مطابق سماج کے بڑے ہوئے جسم کو پوری طرح ڈھکے رہنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مراقبہ، پوجا، عبادت کو ہندو خدا تک پہنچنے کا ذریعہ تسلیم کرتے ہیں۔ اس لئے ہندوؤں کا نظریۂ انسانی مراقبہ بت پرستی میں بھی عقیدہ ہے۔ خدا کے متعلق ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ بھی جگہ پر ہر وہ موجود ہے۔ پر اسے پریم ہی سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

”ہری دیاپک سرو تر سانا پریم تے پرگٹ ہوئے میں جانا“

(بال کانڈ، ۳۱: ۸۴)

ہندوؤں کا زندگی کے متعلق ایک خاص نظریہ ہے۔ یہ نظریہ آریہ، شک، دراوڑ آہیر وغیرہ قوموں کے سینکڑوں سال کی جدوجہد کے بعد بنا ہے۔ ہندو قوم میں کسی دوسرے کا آدمی آسانی سے شریک نہیں ہو سکتا۔ اگر اپنی خوشی سے کوئی ہندو بن بھی جائے تو سماجی حیثیت حاصل نہیں کر سکتا۔ ہندو اپنی سماجی زندگی میں کسی اجتماعیت کا حصہ نہیں مانتا ہے۔ اس کی ایک علیحدہ ذاتی اہمیت ہے۔ لیکن اس کی ہستی پر مختلف مذہبی عقیدوں اور کا اثر ہوتا ہے۔ ہندو کی زندگی پر دھرم کی گرفت بڑی باریک، پیچیدہ، لچکیلی اور پرار ہوتی ہے۔

مہابھارت کے شانتی پُرو میں دھرم راج یدھشٹر کو نصیحت کرتے ہوئے دیو استھار نے کہا ہے۔ کسی بھی جاندار کو نہ ستا کر جس دھرم کی پیروی کی جاتی ہے وہی اعلیٰ دھرم ہے، کہ نہ ستانا، سب لوگوں کو مناسب حصہ دینا۔ سب کے لئے رحم کا جذبہ بنائے رکھنا، دار

نفس پر قابو رکھنا، نرم کلامی، حیا اور سنجیدگی اور اس طرح کی دوسری خوبیوں کو اپنانا اعلیٰ دھرم ہے۔
 منوسمرتی کے ایک شلوک میں دھرم کی دس صفات بتائی گئی ہیں : (۱) استقلال، (۲) عفو و درگزر، (۳) دل کو قابو میں رکھنا، (۴) چوری نہ کرنا، (۵) ظاہر و باطن سے پاک صاف رہنا، (۶) علم حاصل کرنا، (۷) مذہبی کتابوں سے روشنی حاصل کرنا، (۸) نفس کشی، (۹) راست گوئی، (۱۰) غصہ نہ کرنا۔

ہندو دھرم اپنی لاتعداد مذہبی کتابوں سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ ان میں وید، برہن گرتھ، ارنیک، اپنشد، سوتر گرتھ اور ویدانگوں کی گنتی کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ چھ نظام فلسفہ، اٹھارہ پُران، سمرتیاں، رامائن، مہابھارت اور گیتا وغیرہ ہندو دھرم کو روشنی عطا کرنے والی مذہبی کتابیں ہیں۔

ان کتابوں سے روشنی حاصل کر کے ہندو دھرم سب کی بھلائی کرنے والی ایک ایسی تنظیم کے روپ میں ظاہر ہوا ہے جس میں عیش و آرام کو ترجیح نہ دے کر، دل، زبان اور اخلاق کی پاکیزگی کو خدا کے پاس پہنچانے والی اعلیٰ خواہشات سے جوڑ دیا گیا ہے۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں نے انسانی دماغوں کے دروازوں پر مختلف سوال لا کر کھڑے کر دیئے ہیں۔ یہ دنیا کیا ہے ؟ انسان محدود ہے یا محدود ؟ انسان دنیا میں آنے سے پہلے کیا تھا اور موت کے بعد کیا ہوگا ؟ مرنے کے بعد آدمی جنت یا جہنم میں جاتا ہے یا نہیں ؟ جاتا ہے تو اس کا ثبوت کیا ہے ؟

ان سوالوں نے مادی زندگی کے متعلق انسانی ذہن کو جھنجھوڑ دیا اور ہندوستانی علمیت فقیرانہ کیفیات کو اہمیت دینے لگی۔ امریکہ میں کسی سے مذاق کرتے ہوئے سوامی ویلویکانند نے بھی کہا تھا : ”سنیاس کے خلاف ایک بات میرے ذہن میں بھی آتی ہے کہ یہ سبھی قابل شخصیتوں کو سوسائٹی سے الگ کر دیتا ہے۔“

تاریخ اور وقت سے سبق سیکھ کر ہندو دھرم نے اپنے تجربات سے نہیں معلوم

کب اور کیسے یہ نتیجہ نکال لیا کہ زندگی اور دنیا کی طرف بھی توجہ رکھنا ضروری ہے۔ اور روحانی منزل مقصود کی راہ میں چاہے جتنی بھی مشکلات آئیں، مسلسل چلتے رہنا ہے۔ وچرم دیتی کی آواز بلند رکھنی ہے۔

ہندو دھرم کی بنیاد میں ویدک آریوں کی روحانیت ہے۔ اس نے دراوڑ، مسلمان، صوفیوں اور پارسیوں کے مذہبی عناصر کو اپنے میں ملا کر اپنی طاقت کو بڑھایا ہے۔ ہندو دھرم جذبات کی پاکیزگی کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ یہ ایک روایت ہے، ایک جذبہ ہے، ایک روشنی ہے۔ اس میں مادی اور روحانی عناصر کا میل بٹھا دیا گیا ہے۔

ہندو دھرم کی بنیادی باتیں نہ بدلنے والی ہیں۔ تبدیلی صرف وسائل، ذرائع اور دھرم کی باہری باتوں میں ہو سکتی ہے۔ ہندو دھرم کے سبھی ادارے تجربے کے لئے ہیں۔ ان میں نئی زندگی پھونکنے والے نیک انسان سماج کی ضرورتوں کے مطابق تبدیلی لاتے رہے ہیں مثال کے طور پر گاندھی جی نے غریبوں کی خدمت کو خدا کی مانند بنا کر غریبوں کی طرف ہندوستانی عوام توجہ دلائی۔ آگ وہی کی تعلیم کے مطابق بھی اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ آگ وہی میں کہا گیا، کہ خدا کے بہت سے نام ہیں اور اس کے کارنامے بھی ان گنت ہیں۔

ہندو دھرم برتاؤ اور کردار کو بہت اہم مانتا ہے۔ منومرتی میں کہا گیا ہے وہ ہرتی، برتاؤ جو خود کو اچھا لگے سبھی دھرم ہے۔ پرسلوک کو اعلیٰ دھرم تسلیم کیا گیا ہے۔ اپنی سماجی تنظیم میں ہندوؤں نے خوبیوں اور کام کی صلاحیتوں کے مطابق سماج کو برہمن، چھتری، ویش اور شودر میں تقسیم کیا ہے۔ آج کل اس نظام میں بگاڑ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ہندو دھرم اس میں یقین رکھتے ہوئے بھی اس میں تبدیلی کرنے کے لئے تیار ہو گیا ہے۔

آشرموں کی تنظیم کا مطلب عیش و عشرت کے جذبات پر قابو پانا ہی تھا۔ برہمچریہ، گرہستہ، بان پرست اور سناس آشرموں کی تنظیم دنیا سے لگاؤ اور دنیا سے کنارہ کشی کے لئے ہوئی تھی۔ پہلے دو آشرم دنیا سے تعلق کو اہمیت دیتے ہیں۔ اور بعد کے دو دنیا سے کنارہ کشی کو۔ ہندو

جذباتی طور پر آج بھی اس تقسیم میں یقین رکھتا ہے۔ لیکن سماجی وباؤ کی وجہ سے اور نئی سماجی تبدیلیوں کے سبب سے اس تنظیم کی بھی اہمیت روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے

ہندو دھرم نے نظامِ حیات کے کاموں کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) ہتھیہ، (۲) نیتک، (۳) کاتے۔ غسل، سندھیا، جپ، یگیہ، مطالعہ، دیوتاؤں کی پوجا، مہان نواہی، نقتیہ کرم مانے جاتے ہیں۔ سولہ سنسکار، بزرگوں کی عزت، شرادھ وغیرہ نیتک کرم ہیں۔ دنیاوی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے جو کام کئے جاتے ہیں انہیں کاتے کرم کہتے ہیں۔ مذہبی روایات میں ہندو پانچ مہاگیوں کو بھی اہمیت دیتے ہیں (۱) برہم یگیہ، (۲) پتر یگیہ، (۳) آتی تھی یگیہ، (۴) بھوت یگیہ، (۵) دیو یگیہ۔ برہم چرّیہ پر عمل کرتے ہوئے، گرو کی خدمت کرتے ہوئے پختہ عقیدہ رکھتے ہوئے مطالعہ کرنے کو برہم یگیہ کہتے ہیں۔ ماتا، پتا اور گرو کے حکم کے مطابق چلنا، اپنے خاندان کی عزت بڑھانا اور مرے ہوئے خاندانی لوگوں کے روحانی سکون کا خیال رکھنا پتر یگیہ کہلاتا ہے۔ مہان کی خاطر تواضع کرنا اور اس کے آراؤں کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھنا آتی تھی یگیہ ہے۔ سبھی جانداروں کی خدا کا انتظام کر کے خوش ہونا بھوت یگیہ کہلاتا ہے۔ ہون وغیرہ سے گھر کی پاکیزگی اور صفائی کرنا دیو یگیہ کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ سولہ سنسکار بھی ہیں۔ یہ سبھی کام اور رواج ہندو دھرم کی بنیادی باتوں کی جانکاری کرائے کے لئے تسلیم کئے گئے ہیں۔ ان پر عمل کرنا ہندو دھرم کی لازمی شرط نہیں ہے۔ ان سنسکاروں کو جسمانی، دماغی اور روحانی ترقی کے لئے تسلیم کیا گیا ہے۔ ان روایات میں ان باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے جو مہندو کی زندگی کو سنوارتی ہیں اور اسے بنائے رکھنے میں مدد پہنچاتی ہیں۔ ہندو دھرم، دھرم، آرتھ، کام، موکش کو زندگی کی چار ٹیڑھیاں مانتا ہے۔ یا انہیں زندگی کی ترقی کے سلسلے میں اہمیت دیتا ہے۔

ہندو اخلاقیات کا مطلب فرد کا ذاتی مفاد نہ ہو کر سماج کی بھلائی کا جذبہ ہے۔ دھرم لفظ دھرمی دھاتو سے بنا ہے جس کا مطلب بنائے رکھنا یا مضبوط کرنا ہے۔ جو چیزیں زندگی کو

بنائے رکھنے کے لئے بہت ضروری ہیں وہی دھرم ہیں۔ ویدوں میں یہ لفظ مذہبی رواجوں کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔

ہندو دھرم کے چار ماخذ ہیں :

(۱) شرتیاں یا وید

(۲) سمرتیاں یا آن کے بنائے والوں کا برتاؤ

(۳) دھرماتما لوگوں کا کردار

(۴) انسان کا اپنا ضمیر

مجاز سے حقیقت کی طرف، اندھیرے سے روشنی کی جانب، جہالت سے علم کی سمت اور موت سے لافانی زندگی کی طرف جانے کی فکر ہر ہندو کرتا ہے۔ وہ دنیاوی باتوں سے کچھ اونچا اٹھ کر راز مہستی جاننے کی خواہش رکھتا ہے۔ خدا تک پہنچنے کے لئے جذباتی اور ذہنی کوششوں کے متعلق اس کا رخ صحتمندانہ رہتا ہے۔ ہندو خدا کو فکر کے ذریعے بھی جانا چاہتا ہے اور احساس کے ذریعے بھی۔

ہندو دھرم روح کی تلاش میں، تسکین حاصل کرنے والا دھرم ہے۔ زندگی کو سکون بخشنے والی تمام طاقتوں طریقوں اور ترکیبوں کو اس نے قبول کیا ہے۔ ہندو دھرم میں سحر، اور ارتقاء پذیری دونوں کا ہی میل دکھائی دیتا ہے۔ یہ روحانی طاقت اور ثابت قدمی کے واسطے فاقہ، جاگرن، کیرتن، عبادت، تیرتھ یا تیرا اور پرتگیہ وغیرہ کو بھی اہمیت دیتا ہے۔ اور فکر و فکر کے میدان میں غور و فکر، گیان و دیان، مذہبی مباحثے اور مذہبی تذکروں کی بھی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ ہندو کی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر ادمارکشن لکھتے ہیں: ”ہندو وہ ہے جو اپنی زندگی اور برتاؤ میں ویدوں کی بنیاد پر کھڑی کسی بھی مذہبی روایت کو اپناتا ہے۔ وہ لوگ ہی ہندو نہیں ہیں جو ہندو مانتا پتا کی اولاد ہیں بلکہ وہ لوگ بھی ہندو ہیں جن کے مانتا پتا کی جانب سے کبھی کوئی ہندو تھا، اور جو خود اس وقت اپنے کو عیسائی یا مسلمان نہیں کہتے۔“

ہندو دھرم پرانے طریقوں کے غلط مورچوں پر جمے رہنے والا دھرم نہیں ہے۔ اور نہ یہ اپنے بنیادی اصولوں کو ہی جلدی چھوڑ دینے والا دھرم ہے۔ اسی طاقت کے بل پر اس دھرم نے بہت سے انقلابوں کا سامنا نہایت اطمینان کے ساتھ کیا ہے۔

بہت سے بُرے رواجوں، روایتوں، اندھے عقاید، تعصبات، پریشان کن رسوم اور چھوت چھات وغیرہ نے ہندو دھرم کے سماجی پہلوؤں کو کمزور کیا ہے۔ لیکن ہندو دھرم صرف باہری برتاؤ کا نام ہی نہیں ہے۔ یہ جذبات، عقیدت، فکر و نظر، آزاد خیالی اور بے خونی کے جذبات سے لبریز ایک پیانہ ہے، جس سے ہند کہے جانے والے بہت سے لوگوں کی پیاس بجھتی ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے، دوستوں سے مجھے ڈرنے لگے، دشمنوں سے بھی میں نہ ڈروں، علم سے مجھے خوف نہ ہو، جہالت سے بھی میں بے خوف رہوں، دن مجھے نہ ڈرائیں، رات میں بھی نڈر رہوں۔ سب سمتیں میری دوست ہوں۔“

ہندو دھرم نے کرم کے اصول اور مہنہ جہنم کے اصول سے بھی زندگی کو وسعت بخشی ہے۔ اور اسے ایک لافانی یقین عطا کیا ہے۔ ہندو دھرم کی باریکیاں جاننے والوں نے ہندوؤں کو لامحدود کی طرف راغب رکھنے کے لئے جس جذباتی، ذہنی، جسمانی اور دلفریب طلب کو پیدا کیا ہے، اُس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

ہندو دھرم کو مختصر الفاظ میں اس طرح سمجھایا جاسکتا ہے — ہندو دھرم سے جب محدود دنیا کے متعلق ذکر کیا جاتا ہے تو وہ کہتا ہے لامحدود کے بغیر محدود کا ذکر بیکار اور ناممکن ہے جب اس سے موت پر بات کی جاتی ہے تو وہ اُسے نئی زندگی بتاتا ہے۔ جب اُس سے کال (وقت) کے متعلق سوال کئے جاتے ہیں تو یہ اُسے نور الہی کی پرچھائیں بتا دیتا ہے۔ نفس کو یہ روحانی تلاش میں رکاوٹ مانتا ہے۔ زندگی کو یہ ایک خواب سمجھتا ہے۔ جو جلدی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور ہم پھر جاگ جاتے ہیں۔ کرم کے پھل سے وہ ہر انسان کا گہرا واسطہ تسلیم کرتا ہے۔

انسان کی زندگی کو یہ سیہیں ختم ہونے والی نہیں مانتا۔ آتما کو ہمیشہ رہنے والی بتاتا ہے۔ سبھی مذہبی ادارے، مذہبی کتابیں، رہن سہن، برتاؤ وغیرہ کے متعلق ہندو دھرم کا خیال ہے کہ یہ دل بہلانے کی چیزیں ہیں۔ چار دن کی طاقت پر غرور کرنا بیکار ہے۔ آدمی کو وقت کا لامحدود میدان پار کرنا ہے۔ مختصر الفاظ میں یہ کہ مجھے تو ہندو دھرم کی انہیں باتوں سے خاص نسبت معلوم ہوتی ہے۔

نئی دنیا کی تعمیر

[انجمن اقوام متحدہ ۲۳ اکتوبر ۱۹۴۵ء کو قائم کی گئی۔ اس کے مقاصد کو یاد دلانے کے لئے ہر سال اس کی سالگرہ منائی جاتی ہے۔ کسی ایسے ہی موقع پر، ہمارے سابق صدر جہوریہ ڈاکٹر مادھو کرشنن نے پیش نظر عنوان کے تحت ایک عالمانہ تقریر کی تھی، جس کا پہلا پیرا ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔]

ہمارا کام ذہنی معیار کو بلند کرنا، سائنس کی اشاعت اور تمدن کی حفاظت ہے، لیکن یہی وہ موضوع ہیں جو آج کل طاق نسیاں کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ اقوام عالم، خواہ وہ بڑی ہوں یا چھوٹی، اپنی قومی آمدنی کا کثیر حصہ سامان جنگ بنانے میں خرچ کرتی ہیں۔ شاید وہ ممالک جن کے وسائل وسیع ہیں، تعلیم اور روزگار کو نظر انداز کر کے، بغیر غیر منفعت بخش فوجی اخراجات برداشت کر سکتے ہیں، لیکن غریب ممالک یہ بارگراں برداشت نہیں کر سکتے، لیکن خوف و خطر میں پھنسے ہوئے ملک اپنی قومی عوام کی اخلاقی اور مادی ترقی میں خرچ کرنے کے بجائے دفاع کے طریقوں پر مصائب کرنے کے لیے مجبور ہیں۔ کیا یہ بات ناقابل تیار نہیں ہے کہ ایک طویل اور مہیب لڑائی کے بعد جس نے دنیا کو مفلوک الحال بنا دیا ہے، ہم پھر ماننے اور مرنے کے قیمتی اور ظالمانہ طریقے ایجاد کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۸)

سالانہ جلسہ

مدرسہ ابتدائی کے تعلیمی سال کا یہ آخری فنکشن ہوتا ہے۔ اسپورٹس کے ختم ہونے کے بعد سالانہ جلسہ اپریل کے آخر میں ہوتا تھا۔ انعامات تقسیم ہونے سے پہلے ہکا پھلکا پروگرام پیش کیا جاتا تھا۔ تمام طور سے مغرب کے بعد یہ پروگرام ہوتا تھا۔ مدرسہ ابتدائی کی ہوٹل کی عمارت کے صدر دروازے کے فرش پر دریاں بچھ جاتی تھیں۔ مغربی دیواروں کے ساتھ ساتھ میزوں پر انعامات ترتیب سے رکھ دئے جاتے تھے۔ ابتدائی کے تمام بچے دریوں کے فرش پر بیٹھے تھے۔ ثانوی کے طلباء بچوں پر بیٹھ جاتے تھے اور مہانوں کے لئے کرسیاں لگادی جاتی تھی۔ بیچ میں خاصی جگہ پروگرام کے لئے چھوڑ دی جاتی تھی۔

یہ سارا پروگرام بچے پیش کیا کرتے تھے۔ اس کی تیاری ورزش اور کھیل کا استاد نگران مدرسہ کی نگرانی اور ہدایات کے مطابق کراتا تھا۔ اس پروگرام کا معیار خاصہ بلند ہوتا تھا۔ پروگرام میں چھوٹی چھوٹی نقلیں اور لیریز ام ہوتا تھا۔ لیری ام کا پروگرام بہت اہتمام کے ساتھ پیش کیا جاتا تھا جس میں بچوں کا لباس اور مختلف رنگوں کی روشنی، جو لیری ام کا عمل کرنے والوں پر ڈالی جاتی تھیں اور جو بدلتی رہتی تھیں، خاص اثر پیدا کرتی۔ محمد صدیق صاحب اور احمد حسن صاحب لیری ام کا پروگرام ترتیب دینے میں اور پیش کرنے میں نمایاں نظر آتے تھے۔ یہ جلسہ عام طور سے شیخ الجامعہ صاحب

کی صدارت میں ہوتا تھا لیکن ایک مرتبہ ہاکی کے ایک مشہور کھلاڑی نے انعامات تقسیم کیے تھے اور اپنی ایک ہاکی مدرسہ کے بچوں کو تحفے کے طور پر دے گئے تھے۔ اس پروگرام کو دیکھنے کے لئے غیر متقیم طلباء کے سرپرست، جامعہ کے اساتذہ اور طلباء آتے تھے۔ جامعہ کی ہرانی روایت کے مطابق اول، دوم اور سوم آنے والے طلباء کے علاوہ تمام دوسرے طلباء کو بھی انعامات دیے جاتے تھے۔

بچوں کی شاعری

اب تک میں نے مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر کے اجتماعی کاموں کا ذکر کیا ہے اور ان کاموں کے کرانے کے دوران جو تعلیمی فائدے حاصل ہوتے ہیں ان کو بیان کیا ہے۔ ایک اچھے استاد کا سب سے اچھا مول یہ ہے کہ وہ مدرسہ کی طرف سے پیش کیے جانے والے پروگراموں میں پوری طرح حصہ لے اور اپنی جماعت کے طلباء کو انفرادی طور پر شریک ہونے کی ہمت افزائی کرے۔ اس کے علاوہ جماعت کا بھی پروگرام رکھے تاکہ جماعتی مقابلوں میں جماعت کے طلباء احساس کمتری محسوس نہ کریں۔ مدرسہ ابتدائی جو پروگرام پیش کرتا رہا ہے اس کی یہ بہت بڑی خوبی رہی ہے کہ ڈراموں، جوہر ٹرائی کے مقابلوں، بچوں کے الکشن اور مسند نشینی کے جلسوں میں جہاں بچوں کو اپنی انفرادی صلاحیتوں کے پیش کرنے کا موقع ملتا رہتا تھا وہاں اپنی جماعت کے کاموں کو بہتر طریقہ پر پیش کرنے کا موقع مختلف پروجیکٹس چلانے، ایک دن کے مدرسہ اور کھلی ہوا کے مدرسہ میں ملتا رہتا ہے۔

ابتدائی ششم مدرسہ ابتدائی کی آخری جماعت ہے اس جماعت کے اکثر طلباء مدرسہ کے تمام اجتماعی کاموں میں حصہ لیتے رہے ہیں لیکن اپنی جماعت کے کاموں میں بھی وہ جی جان سے لگے رہتے تھے۔ ایک دن کے مدرسہ اور کھلی ہوا کے مدرسہ میں تو تمام طلباء استاد کے دست و بازو ہوتے تھے اور سارا کام استاد کی ہدایات کے مطابق استاد کی نگرانی میں کرتے تھے۔ میں نے مٹی جماعت کے طلباء کو چھتیس سال تک پڑھایا ہے۔ ان بچوں کے ذہنی معیار کو میں سمجھتا

سمجھتا ہوں، اس لئے اگر بچوں کو اشعار کہنے کی ترغیب دی تو کوئی انوکھی بات نہیں کی۔
جماعت میں بچوں سے اشعار لکھوانے کا موقع اُن کی اُردو کی چھٹی جماعت کی کتاب میں ”ہماری زبان“
کے سلسلہ میں آیا جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اردو زبان کی ابتداء اشعار سے ہوئی اور نثر لکھنے کی
ابتداء بہت بعد میں ہوئی۔ بچوں میں سے ایک دو نے برجستہ اشعار بھی کہے۔ اس کی روداد کچھ
اس طرح ہے:

ان نظموں کے ترتیب دینے کا کام ابتدائی ششم کے طلباء سے اس طرح کرایا گیا کہ استاد
جماعت نے کسی عنوان مثلاً ”پکنک“ پر ایک مصرعہ بورڈ پر لکھ دیا اور طلباء نے اُس مصرعہ کے مطابق
ایک ایک دو دو اشعار اپنی کاپی پر لکھے۔ ہر بچہ نے اشعار لکھنے کے بعد اپنی کاپی استاد کو دیدی۔
ہر بچہ کے ان اشعار میں سے اصلاح کے بعد ایک دو اشعار اس قابل ہوئے جو دے ہوئے
مصرعہ کے مطابق ہوئے باقی اصلاح کے دوران غلط قرار دیئے گئے۔ اس طرح کئی بچوں کی کاپیوں
میں ایک ایک دو دو اشعار صحیح ہوئے۔ ان لڑکوں نے ان صحیح اشعار کو علامہ علقمہ کاغذ پر نقل
کر کے استاد کو دے دیا۔ استاد نے ان اشعار کو ترتیب دے کر اُس عنوان پر نظم تیار کر دی کسی
عنوان پر کوئی مصرعہ طلباء کے تجویز کرنے پر مشورہ کے بعد بورڈ پر لکھا جاتا تھا۔ طلباء اس مصرعہ
کو اپنی کاپی پر شعر لکھنے کے لئے لکھ لیتے تھے۔ دوسرے دن اشعار لکھ کر لاتے تھے۔ کئی لڑکے
جن کی سمجھ میں نہیں آتا تھا وہ کچھ بھی لکھ کر نہیں لاتے تھے۔ مثلاً ”پکنک“ پر طلباء نے ان مضمونوں
پر اشعار لکھے:

۱۔ پھر وہی پکنک کا موسم آگیا۔

۲۔ موسم برسات کا کچھ لطف اٹھاتے جائے۔

رئے ہوئے عنوان پر جو مصرعہ بورڈ پر لکھا جاتا تھا اس میں سب ہی طلباء دلچسپی لیتے تھے۔ ابتداء
میں اس کا طریقہ کار طلباء کی سمجھ میں نہیں آیا، اس لیے غلط اشعار زیادہ کہے لیکن بار بار سمجھانے
سے بچوں نے اس کا طریقہ اپنا لیا۔ پھر یہ عنوانات عام طور پر وہی ہوتے تھے جن کا وہ خود شاہد

کرتے رہتے تھے یا اس میں مصروف رہتے تھے۔ شلا گرمی، برسات، پکنک، بچوں کا میلہ، ایک دن کا مدرسہ، داخلہ، مدرسہ ابتدائی اور سورج کنڈ کی چٹھائی وغیرہ۔

یہ کام اس لئے نہیں کرایا گیا کہ بچوں کو شاعر بنانا مقصود تھا نہ استاد خود شاعر تھا۔ بے شعر کہے میرے ہم جماعت جناب محمود حسین خاں صاحب (ذکر حسین خاں مرحوم کے چھوٹے بھائی) نے علی گڑھ کی طالب علی کے زمانہ میں آزاد تخلص عطا فرمایا تھا اور یہ کچھ ایسی ساعت میں عطا کیا گیا تھا کہ میرے نام کا بجز بن گیا۔ بہر حال کہنا یہ ہے کہ جس طرح ہر بچہ اس عمر میں چوٹی فتح نہیں کر سکتا لیکن کوہ پیمانی کر سکتا ہے، اسی طرح اس عمر میں ہر بچہ شاعر نہیں بن سکتا لیکن شعر کہنے کی کوشش کر سکتا ہے۔ شاعری اظہار خیال کا ایک ذریعہ ہے۔ اس بات کا ذکر ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم نے مدرسہ ابتدائی کے نصاب تعلیم میں، زبان سکھانے کے طریقے کے سلسلہ میں کیا ہے۔ میں نے اس کو کر کے دیکھا اور کامیاب رہا۔

جب یہ کام شروع ہوا تو بعض بچوں نے صحیح خیال پیش کیا۔ ہر نظم کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ جماعت کے ۲۶ میں ۸ سے لے کر ۱۲ طلباء تک کے اشعار ہیں۔ لکھا سب نے لیکن سب کی کوشش بار آور نہیں ہوئی۔ ایک طالب علم کا اگر ایک نظم میں شعر نہیں تھا تو دوسری نظم میں ضرور شامل ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ اعتماد پیدا ہو گیا اور ہر طالب علم نے سمجھا کہ اگر کوشش کرے تو میرا شعر بھی شامل ہو سکتا ہے۔ جب نظم تیار ہو جاتی تو اسے بورڈ پر لکھ دیا جاتا تاکہ ہر طالب علم اس کو نقل کر لے، اس طرح ہر نظم ہر طالب علم کے پاس بھی محفوظ ہو جاتی تھی۔ بورڈ پر اشعار لکھتے وقت ہر شعر کے ختم ہونے پر اس طالب علم کا نام بھی لکھ دیا جاتا تھا جس کا وہ شعر ہوتا تھا۔ اس سے طلباء میں اور زیادہ کوشش کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا تھا۔

اشعار لکھوانے کے اثرات اچھے ہی ہوئے۔ بچوں کی لکھی ہوئی نظمیں ترانے اور مجلسوں میں پڑھی جانے لگیں۔ آج کل کے ماحول میں جبکہ فلمی گانوں کا زور ہے اگر مدرسوں میں اس طرح کا رجحان پیدا کیا جائے تو بچے ایک حد تک اس خرابی سے محفوظ رہیں گے۔ بچوں کی تمام نظموں

کو جناب گوپی ناتھ صاحب آسن کو دکھلایا گیا۔ انھوں نے بڑی دلچسپی سے بچوں کے اشعار کا سقم دور کر دیا اور بچوں کی نظموں کے متعلق ذیل کا نوٹ لکھا :

”بچوں کی یہ نظمیں قابلِ داد ہیں۔ یقیناً ان بچوں میں سے کچھ بڑے شاعر ہوں گے اور اب میں نام پیدا کریں گے۔ ان کی شاعری میں وہ خرافات بالکل نہیں ہے جس کے لیے اردو شاعری بدنام ہے۔ انھوں نے اپنے مشاہدات اور جذبات سیدھے سادے الفاظ میں رکھ دیے ہیں۔ خدا ان کو اور ان کے ذوق کو برقرار رکھے۔ ان کے اساتذہ خاص طور پر جناب احمعلی صاحب قابلِ مبارکباد ہیں جنھوں نے اپنی تربیت سے یہ ذوق سلیم پیدا کیا۔“

گوپی ناتھ آسن ۱۸ نومبر ۱۹۶۳ء

داخلہ

زید کا تبتی

محل گئے اسکول سارے لوگ اب آنے لگے سرپرست، استاد، پڑھنے والے سب آنے لگے

شہناز انجم

کچھ تو اسکو ٹہرے آئے اور کچھ ٹیکسی پہ تھے لے کے بچے سرپرست اب مدرسہ آنے لگے

عادل منصور

مجامعہ کا نام سن کر اپنے گھر سے چل دیے لے کے اپنے ساتھ کچھ بچوں کو وہ آنے لگے

طلعت فاطمہ

دور آداسی ہو گئی ہے ہر طرف رونق بڑھی مدرسہ میں ہر طرف لڑکے نظر آنے لگے

عطیہ بیگم

دوستوں سے مل کے سب مسرور ہیں اور شاہیں تبتے ایسے لگائے دور تک جانے لگے

کشور

کچھ جو ساتھی نیل تھے ان کو بھی پرچہ مل گیا ٹیسٹ کا پرچہ جو دیکھا سب ہی گھبرانے لگے

شہناز

سرپرست اب اپنے بچے چھوڑ کر جانے لگے
ان کو جاتا دیکھ کر بورڈنگ میں چلانے لگے
عادل منصور

کوئی رویا کوئی اپنے ساتھیوں سے مل گیا
وقت رخصت سرپرست ان سب کو بھانے لگے
طلعت فاطمہ

سرپرستوں کے پھڑنے کا تھا طاری دل پر غم
بیٹھ کر اتلاؤں بچوں کو سمھانے لگے

گرمی

ریاض احمد	جی مرا گرمی سے گھبرانے لگا	آگ برسی جسم تھرانے لگا
"	سر مرا گرمی سے چکرانے لگا	موت کا منظر نظر آنے لگا
"	شدت گرمی تمازت دھوپ کی	خود بخود کشمیر یاد آنے لگا
جہانگیر علی	شدت گرمی سے لب پر دم ہوا	ہو گیا بے ہوش دم جانے لگا
"	کام میں اب جی نہیں لگتا مرا	اُف ری گرمی جی بھی گھبرانے لگا
نصیر احمد	آگ کی مانند تن تپنے لگا	اور پسینہ جسم سے آنے لگا
"	کیفیت گرمی کی ہو کیوں کر بیاں	ہر نفس گرمی سے گھبرانے لگا
رعنا امین	کچھ عجب ہے حال گرمی سے مرا	بھاگ کر میں باغ میں جانے لگا
نراہد حسن	شدت گرمی سے سب بے حال ہیں	جس کی گرمی سے دم جانے لگا
عفت نہا	ہے ہوا بھی بند اور گرمی بہت	سانس بھی گھٹ گھٹ کے اب آنے لگا
زمیون بیگم	اب تو سورج اور گرماتے لگا	اپنے منہ سے آگ برسانے لگا
رشید احمد	دوپہر کے وقت یہ حالت ہوئی	سر پہ سورج آگ برسانے لگا

برسات

دوس بیگم	آسمان پر ابر رحمت چھا گیا	اس کی رحمت کا سماں دکھلا گیا
امی بیگم	دوستو بارش کا موسم آ گیا	شوق پکنک کا دلوں پر چھا گیا
”	ہر طرف کالی گٹائیں پھاگئیں	دل پہ اک مستی کا عالم چھا گیا
نت یاسمین	کالے بادل آسمان پر چھائے تھے	کوندی بجلی دل مرا تھستا گیا
لمیر احمد خاں	پلے پہلے بارش سے حالت یہ بڑھ	ہر طرف دریا میں طوقاں آ گیا
ہر تقدیر	ہر طرف سبزہ نظر آئے لگا	آنکھ کی راحت کا سماں آ گیا
نیق احمد	کالے کالے بادلوں کو دیکھ کر	پکڑیوں پر ”پل کبڑی“ آ گیا
”	آج بادل خوب برسے ہر طرف	چست کا پانی گھر کے اندر آ گیا
مکان سلیم	بچہ بچہ خوش نظر آئے لگا	دل پہ پکنک کا تصور چھا گیا

پکنک

برسات اور پکنک کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ برسات شروع ہوتے ہی لوگ پکنک کے پھانے لگتے ہیں۔ پکنک کے لیے اس موسم کی ہر نعمت کا علمدہ علمدہ پروگرام بنتا ہے اور بڑی ریاں ہوتی ہیں۔ بچوں کے ذیلی کے اشعار میں اس کی ایک جھلک موجود ہے

مصرع طرح تھا : پھر وہی پکنک کا موسم آ گیا

نت امین	آسمان پر ابر رحمت چھا گیا	پھر وہی پکنک کا موسم آ گیا
راد احمد	ابر رحمت آسمان پر چھانیا	مہر عالم تاب بھی شرمایا گیا
دیون بیگم	دوستو لو ابر باراں آ گیا	اور پکنک کا زمانہ آ گیا
راد احمد	شور و جہ میں یہ برپا ہو گیا	لفظ پکنک کا لبوں پر آ گیا

ابراہیم احمد	سب نے مل کر ماسٹر جی سے کہا	دل پر پکنک کا تصور چھا گیا
عفت زہرا	مینو کھانے پینے کا بنتا رہا	لیجے سامان پکنک آ گیا
ریاض احمد	کر لیا پھر ناشتے کا اہتمام	برفیاں، کیلے، سموں آ گیا
نسیم حلیم	ہم نے لاری بک کرائی شام تک	صبح دم لاری ڈرائور آ گیا
عنایت اللہ	جار ہے تمہے سمت سورج کنٹکے	دل پر اک مستی کا عالم چھا گیا
نصیر احمد	تازہ تازہ پھلکیاں پکنے لگیں	لطف پکنک کا سبھی کو آ گیا
”	دو پہر تک دھوپ میں جلتے رہے	پھر اچانک لبر رحمت چھا گیا
”	بادلوں سے ہلکی ہلکی سی پھوار	ٹھنڈے موسم کا سماں پھیل گیا

پکنک

دوسرے سال جبکہ نسیم اور عطیہ وغیرہ ششم جماعت میں تھے (۶۳-۶۴) ایک دوسری نظم لکھی گئی جس کا سرگز تھا: ”لطف گر لینا ہے کچھ پکنک منانے آئیے۔“

سید وسیم احمد

لطف گر لینا ہے کچھ، پکنک منانے آئیے
اپنا اپنا کھانا لے کر بس میں پھر آ جائیے
طلعت... ناطقہ

ہلکی ہلکی سی پھواروں میں وہاں جھولے پڑیں
دوڑے اور بھاگیے، پوری کچوری کھائیے
شام ہو برسات کی اور ایک کشتی ہو وہاں
سیر ہو دریا کی پھر اس میں نہانے جائیے
فیروز حسن

گرد و سون کنڈ کے دل کھول کر پھر پیجیے
گر وہاں انڈ ملیں تو جیب میں بھر لائیے
عطیہ بیگم

کیجئے ایس جگہ پکنک جہاں کوئی نہ ہو
کچھ مٹھائی، کچھ سموں ساتھ لیتے جائیے

عطیہ بیگم

لطف گر لینا ہے کچھ، سدھ کنڈ پر آجائے کھیلے اور کو دیے کیلے سمو سے کھائے
حسن حیدر

پاس سے بے چین ہوں یا بھوکے بیتاب ہوں پانی بھر کر لائے اور خوب کھانا کھائے
جمیل الرحمن

یہجے دو چار دریاں اور چارو ساتھ میں پُر فضا کا، اک جگہ پر سجدہ انہیں بچھو ایتے
کھانے پینے کی بہت تیاریاں کر لیجئے ساتھ اپنے ساتھیوں کو بھی وہاں لے جائے
شعیب عبد اللہ

سندھ لاری سے اتریں ساتھ سب سامان کے گھو بیے چاروں طرف آکر کچڑی کھائے

مدرسہ ابتدائی

یہ ایک لمبی نظم ہے جو کئی غائب غلوں نے مل کر لکھی ہے۔ ۱۹۶۲ اور ۱۹۶۳ کے تعلیمی سال میں اس وقت جو طلباء ابتدائی ششم میں تھے انہوں نے اس کے نظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس وقت مدرسہ میں جتنے کام ہوتے تھے سب کا ذکر اس میں آیا ہے۔ بچوں کے انکشن کے اشعار نکال کر باقی اشعار یہاں لکھتا ہوں۔ اس لمبی بحر میں بھی بچوں کی کوشش خوب ہے۔ امن حساب نے نشاط الد آبادی کے پہلے شعر میں، عقیل، افتخار، عامرہ، ناظم الدین، شمیم، نسیم حلیم کے اشعار میں خفیف سی اصلاح کی ہے۔

نشاط الد آبادی ہے شانِ ابتدائی کیسی کیا خوب پڑھائی ہوتی ہے

و بچسپ بر کجکٹ چلتے ہیں اسی طرح پڑھائی ہوتی ہے

جب گھر سے جامعہ آتے ہیں دل میٹھا بٹھار بہتا ہے

استاد کی تکلیف سوتی ہے، ہنس ہنس کے پڑھائی ہوتی ہے

عفت زہق

جب کام نہیں ہم کرتے ہیں، استاد ہمیں سمجھاتا ہے
ہم غور سے باتیں سنتے ہیں، پھر دل کی صفائی ہوتی

جب کام غلط ہو جاتا ہے، افسوس ہمیں بھی ہوتا ہے

استاد ہدایت دیتا ہے، پھر راہ نمائی ہوتی۔

عارف

ہم مولیٰ گاجر بوتے ہیں، اور اُس کی خدمت کرتے ہیں

ہم اچھی کھا دہی دیتے ہیں اور خوب سچائی ہوتی۔

زاہد حسن

کیاری کی مینڈ بڑاتے ہیں اور خوب صفا کرتے ہیں

ہم کھاد اور پانی دیتے ہیں، پھر خوب کھدائی ہوتی

پکنک کے لئے بھی جاتے ہیں اور علوہ پوری کھاتے ہیں

افتخار

”ہم گرم پکڑی کھائیں گے“ سردی میں سائی ہوتی

ہم طلباء سیر کو جاتے ہیں، واں اچھے کانے گاتے ہیں

ہم شام کو تھک کر آتے ہیں، پھر خوب سلائی ہوتی

اقبال

بورڈنگ میں خوش خوش رہتے ہیں اور کام بہت سیکھتے ہیں

بھارت بھی ہم دے دیتے ہیں، کمزور کی صفائی ہوتی

ریاض احمد

بورڈنگ کی صفائی کرتے ہیں اور دل سے کام میں لگتے ہیں

ہم مل کر اس میں رہتے ہیں، راتوں کو پڑھائی ہوتی

خورشید احمد

ہم پیچہ کو ورزش کرتے ہیں اور شام کو کھیل میں جاتے ہیں

”چوٹ ہمیں لگ جاتی ہے، برک کی سکائی ہوتی

نسیم حلیم

نقصان کوئی کر دیتے ہیں، جرمانے ہم پر ہوتے ہیں

پھر گھر پر پرچہ جاتا ہے اور خوب پٹائی ہوتی۔

نصیر احمد

آتا ہے زمانہ میلے کا اور کام بہت سا ہوتا ہے

جب کام نہیں ہم کرتے ہیں تو کان کھنچائی ہوتی

نصیر احمد راتوں کو جاگتے رہتے ہیں اور پائے بہت ہی پتے ہیں
 عامرہ خاتون ہر چہ کام پہ لگتا ہے، میلے کی رونق بڑھتی ہے
 محمد اقبال جب سال کا آخر ہوتا ہے پرچوں کا خوف بھی ہوتا ہے
 ہم ڈٹ کر محنت کرتے ہیں، دن رات ٹیر حالی ہوتی ہے

ششم کی الوداعی دعوت

سال کے آخر میں ابتدائی پنجم کے طلباء ابتدائی ششم کے طلباء کو الوداعی دعوت دیتے ہیں۔
 دونوں جماعتوں کے طلباء اور اساتذہ ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ اس موقع کے لئے ابتدائی ششم
 کے طلباء نے ذیل کی نظم لکھی۔ کوثر بانو نے اس نظم کو اس انداز سے پڑھا کہ مطلع کا ہال تالیوں سے
 دیر تک گونجتا رہا۔

مصرعہ طرح تھا: لیجئے ہم ششم سے جاتے ہیں

ریاض احمد	لیجئے ہم ششم سے جاتے ہیں	دعوتیں الوداعی کھاتے ہیں
نسیم حلیم	آپ پنجم سے آئیں گے اس میں	اور اب ہم ششم سے جاتے ہیں
"	چھوٹے ہیں پرانے سب استاد	اس قدر غم بھی لے کے جاتے ہیں
ناظم الدین	اچھے استاد ابتدائی کے	ٹالوڑی حاکم کے یاد آتے ہیں
ابرار احمد	کام اچھے کیے ہیں کچھ ہم نے	داسطے سب کے چھوڑے جاتے ہیں
یجیٹی	ان کے کاموں کو یاد رکھیے گا	سبق لغت کا دے کے جاتے ہیں
نسیم حلیم	اک پروجیکٹ جو چلا یا سٹا	تم یہاں اس کو چھوڑے جاتے ہیں
رعنا امین	یاد تین رنگ کی ہم کو آتی ہے	کس قدر حوصلہ بڑھاتے ہیں

ابور . دیدیئے سارے انتہاں ہم نے
 ناظم الدین ساتویں میں ضرور جسامیں گے
 نرا اہد حسن منزل ثانوی پہنچ کم ہم
 اخترجیل نیل ہم میں سے ہو گیا کوئی
 اب تو اپنے گھروں کو جاتے ہیں
 دل نہ محنت سے ہم چراتے ہیں
 پھل باتوں پہ مسکراتے ہیں
 شرم سے آنکھ وہ چراتے ہیں

ریل

یہ عنوان اور اس عنوان پر مصرعہ طرہ دونوں بچوں کے تجویز کردہ تھے۔ مقررہ تھا:
 ”لو چلی وہ ریل بل کھاتی ہوئی“

عفت زہر لو چلی وہ ریل بل کھاتی ہوئی جیسے ناگن جائے لہراتی ہوئی
 ” جنگلوں میں گھومتی پھرتی پٹی ہر طرف یہ آگ برساتی ہوئی
 یحییٰ آگ کو لٹہ پھینکتی جاتی ہے ریل جارہی ہے آگ برساتی ہوئی
 رشید احمد جنگلوں کو پار کرتی جائے گی کوہ کے دامن سے کتراتی ہوئی
 جہانگیر پل پہ گذری خوب تھراتی ہوئی موٹر پر مڑتی اور اٹھلاتی ہوئی
 زیتون کوہ دریا پار کرتی جائے گی دندانہاں شان دکھلاتی ہوئی
 ناظم الدین نام تھکنے کا نہیں لیتی یہ ریل کس طرح پھرتی ہے اتراتی ہوئی
 قمر رضا سامنے سے ریل اب جانے لگی اک نیا انداز دکھلاتی ہوئی
 عشرت کوہ سے گذری عجب انداز سے ناز سے سو بیچ و خم کھاتی ہوئی
 ” ہر طرف پھیلا دیا اس نے دھواں جارہی ہے زور دکھلاتی ہوئی

باغبانی، بھٹے، بچوں کی حکومت کا الکشن، تعلیمی میلہ، ایک دن کا مدرسہ وغیرہ نظمیں پہلے آچکی ہیں۔
 سورج کنڈ کی چڑھائی کی نظمیں، ہمالہ کی مہمیں، پروکٹ کے بیان میں آئیں گی۔

(باقی آئندہ)

جلسہ یوم تاسیس

سب سے پہلے ۲۹ اکتوبر کو جامعہ کا یوم تاسیس منایا گیا۔ صبح کو ٹھیک سوا نو بجے شیخ النجاشی صاحب نے جامعہ کا جینڈا اہرایا۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب کی صدارت میں جلسہ منعقد ہوا، جس کا انتظام امسال مدرسہ تانوی نے کیا تھا۔ جلسے کی کاروائی کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا، اس کے بعد جامعہ کا ترانا گایا گیا، بعد ازاں مختلف اداروں کے طالب علم نے مضامین پڑھے، بین میں انہوں نے جامعہ کے بارے میں اپنے تاثرات اور خیالات بیان کئے۔ آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے تقریر کی جس میں انہوں نے فرمایا،

مدیران جامعہ،

ہم نے پچھلے سال اس زمانے میں جامعہ کی گولڈن جوبلی منائی تھی۔ انسان اس عمر کو پہنچتا ہے تو اس کی نظر ماضی اور مستقبل دونوں پر ہوتی ہے۔ وہ بالغ ہو گیا ہوگا، اس میں کوئی شک نہیں ہے تو سمجھا جاسکتا ہے کہ قدرت نے اسے عقول و عقل دی ہے، اس کے لحاظ سے وہ عاقل بھی ہوگا، اپنے تجربے سے اس نے سیکھنے کی باتیں سیکھ لی ہوں گی، اپنے اور اپنے کاموں کے اندر اس نے جو خامیاں دیکھی ہوں گی انہیں دور کرنے کی تدبیریں کرتا رہا ہوگا، اور اس کی آئندہ زندگی مقصد اور طریق کار کی برآہنگی کا کام لے کر پہلے کے مقابلے میں بہت بہتر نمونہ پیش کرے گی۔ انسان زندگی کو اداروں کی زندگی کے لئے مثال نہیں بنایا جاسکتا، پھر بھی ان میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے بارے میں امید کی جاسکتی ہے کہ جیسے وہ بالغ ہونے کے بعد ادارے سے متعلق ہوئے تھے ویسے ہی وہ ادارے

مہرگزشت اور کارگزاری اور اپنے تجربے سے فائدہ اٹھائیں گے، اور ادارے کے طریق کار اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور نظر آئے گا کہ اسے اپنا کام کرتے کرتے پچاس سال گزر گئے ہیں۔ ان تک اس خیال کا جامعہ سے تعلق ہے، میں اپنی رائے بیان کر دوں گا، لیکن میری مدت کار بنہتم مہینے کو ہے، اور اب ضرورت اس کی ہے کہ آپ جامعہ کے تمام مسائل پر غور کریں اور ہنری کی صورتیں نکالیں

جوبلی کا سال جیسے جیسے قریب آتا گیا ہمیں اس کی فکر ہوتی گئی کہ اس موقع سے فائدہ اٹھائیں۔ ہمیں کام پالنے کا خرچ، جسے *Maintenance Grant* کہتے ہیں، وزارت تعلیم ملتا ہے۔ کام کی توسیع اور رش کے لئے یوزر سی سے روپیہ ملتا ہے۔ ان دونوں ذریعوں سے جو حاصل ہو سکتا ہے اسی کے لئے قوم سے چندہ مانگنا مناسب نہ تھا، اور ہمارا مقصد اگر ایک طرف یہ تھا کہ اپنی ضرورتیں پوری کریں تو دوسری طرف یہ بھی تھا کہ قوم سے اپنا رشتہ جو ٹوٹا ہوا نظر آ رہا ہے، مضبوط کریں۔ سوچنے کے بعد یہ سمجھ میں آیا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے نام سے وظائف فنڈ، مدرسہ کی نامکمل عمارت کی تکمیل اور عید کی تعمیر کے لئے چندہ مانگا جائے، اور جیسے کہ اب دستور ہو گیا ہے، پروگرام کے لئے ایک کمیٹی بنی، اور پھر عادت اور دستور کے مطابق شور مچنے لگا کہ کام ہونا چاہیے اور کوئی کمیٹی کچھ نہیں کر رہی ہے۔ اتفاق سے اسی زمانے میں وزیر تعلیم ڈاکٹر راؤ نے طے کیا کہ اردو کو ترقی دینے کا جو وعدہ انہوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے کیا تھا اسے پورا کریں گے، انہوں نے ایک کانفرنس بلائی، کانفرنس نے ایک بورڈ قائم کیا، اور ڈاکٹر راؤ کی تحریک پر بورڈ کے تمام کاموں کا ذمہ دار مجھے بنا دیا گیا۔ جناب خازن صاحب کو معلوم ہوا کہ ترقی اردو بورڈ کا کام میرے پردہ ہوا ہے تو بہت خوش ہوئے، اور فرمایا کہ بورڈ کا کام آپ کیجئے، جوبلی کا میں اپنے ذمے لے لوں گا۔ مگر اسی زمانے میں حکومت ہند نے انہیں ایک کمیٹی کا ممبر بنادیا جو فرقہ وارانہ فسادات کے بارے میں تحقیق کرنے کے لئے مقرر ہوئی تھی اور وہ اس نے جلسوں میں مصروف ہو گئے۔ جامعہ میں جوبلی کا ایک نسخہ قائم کیا گیا، مگر یہاں کام شروع ہی ہوا تھا یا ہونے والا تھا کہ آڈٹ پارٹی کو

جو جامعہ کا حساب جانچنے کے لئے آئی تھی، دیدیا گیا۔ جب منصوبوں کا نقشہ اس طرح بنتا اور بگڑتا بلکہ بننے سے پہلے بگڑتا رہے تو وہ پورے کیسے ہو سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمیں پتا نہ چلا کہ قوم کیا ہے اور کہاں ہے، اور جو چند ملا وہ اس سارے ہنگامے کے بغیر چند لوگوں کو خط لکھنے سے مل سکتا تھا۔

تقریر کے آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کو نئے سال کی مبارکباد دی جو ۲۹ اکتوبر سے شروع ہوا ہے۔ جلسے کی کاروائی قومی ترانے پر ختم ہوئی جسے مدرسہ ثانوی کے طلباء نے پیش کیا تھا۔

مرحوم ذاکر صاحب کی یادگار کے سنگ بنیاد کی تقریب

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی یادگار کا سنگ بنیاد رکھنے کے لئے یکم اکتوبر کو، جمعہ کے دن شام کو بجے ایک جلسہ منعقد ہوا، جس کا انتظام وزارت تعلیم کی معرفت حکومت ہند نے کیا تھا اور جس میں اساتذہ اور طلبائے جامعہ کے علاوہ مختلف ملکوں کے سفیروں اور معززین شہر نے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ پرنسپل محمد محیب صاحب، ترقی اردو بورڈ کے جلسہ اصطلاحات میں شرکت کے لئے جے پور تشریف لے گئے تھے۔ صرف اسی جلسے میں شرکت کے لئے وہ صبح سویرے تشریف لائے اور جلسے کے بعد اسی روز واپس تشریف لے گئے۔

جلسے کی کاروائی کا آغاز تلاوت قرآن پاک سے ہوا، اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب نے اردو میں تقریر کی، جس میں راشٹرپتی جناب درہ گری و نیکٹ گری کا خیر مقدم کیا گیا تھا۔ شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد وزیر تعلیم جناب سدھارتاشنکر رے نے انگریزی میں تقریر کی، جس میں مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا اور ان کی خدمات کا اعتراف کیا۔ آخر میں راشٹرپتی سے سنگ بنیاد رکھنے کے لئے درخواست کی۔ راشٹرپتی نے سنگ بنیاد رکھنے کے بعد تقریر کی۔ راشٹرپتی اور شیخ الجامعہ کی تقریریں جو لکھی ہوئی تھیں اسی شمار سے کے شروع میں شامل ہیں۔

وزیر تعلیم کی تقریر زبانی تھی، جس کا افسوس ہے نوٹ لیا نہیں جاسکا۔

سنگ بنیاد کی عبارت اردو، ہندی اور انگریزی میں ہے، جو الگ الگ تین پتھروں پر کندہ کی گئی ہے اور ان تینوں پتھروں کو اس طرح ایک ساتھ جوڑ دیا گیا تھا کہ راشٹرپتی نے ان کو ایک ہی ساتھ نصب فرمایا۔ اردو کی عبارت حسب ذیل ہے اور جس طرح یہاں لکھی گئی ہے اسی طرح پتھر پر کندہ کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ڈاکٹر ذاکر حسین

بھارت کے راشٹرپتی

(۱۳ مئی ۱۹۶۷ء — ۳ مئی ۱۹۶۹ء)

یہ یادگار

بھارت کی جنتا نے اپنی محبت اور پریم کو ظاہر کرنے اور مرحوم کی قومی خدمات کا دل سے اعتراف کرنے کے لئے قائم کی

بھارت کے راشٹرپتی

شری وراہ گری وینکٹ گری

نے یکم اکتوبر ۱۹۶۷ء کو اس کا سنگ بنیاد رکھا

اس یادگار کی تعمیر کا کام ۲۹ اکتوبر کو جو قیام جامعہ کی تاریخ ہے، باقاعدہ شروع کر دیا گیا ہے۔

بچوں کی حکومت کی مسند نشینی

طلبائے مدرسہ ابتدائی کی انجمن ”بچوں کی حکومت“ کی ۱۵ اکتوبر کو مسند نشینی کی رسم ادا کی گئی۔

جلسے کی کاروائی کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے کیا گیا۔ نئے عہدہ داروں اور کابینہ کے نئے اراکین کا تعارف کرایا گیا، الکشن کی رپورٹ، سالانہ رپورٹ اور نئے منتخب صدر کا خطبہ صدارت پڑھا گیا۔ الکشن کی رپورٹ کا آغاز حسب ذیل الفاظ میں تھا:

ہمارے مدرسے کا الکشن بھی کیا عجیب چیز ہے، کھیل کا کھیل اور کام کا کام،

سیاست کی اچھی خاصی تعلیم اور لڑکوں کے اچھلنے کود نے کانٹا کھا سامان۔ اگر کسی کے پاس وقت ہو تو اس سارے پروگرام کو آکر دیکھے اور سمجھے کہ سیاست بڑے لوگ ہی نہیں چھوٹے بچے بھی جانتے ہیں اور بہت سے کاموں میں تو بڑوں سے آگے بڑھے ہوئے ہیں....“

اس رپورٹ میں ایک دلچسپ واقعہ کا ذکر کیا گیا ہے، قارئین جامعہ کی دلچسپی کے لیے نیچے لیا جاتا ہے:

”اس موقع پر ایک دلچسپ بات یہ ہوئی کہ اول جماعت کے ایک ننھے ووٹر کو جب بیلٹ پیپر دے کر پردہ کے پیچھے بھیجا گیا تو وہاں سے واپس آنے میں دیر ہوئی تو آپا جان نے جا کر دیکھا کہ آخر کیا کارستانی ہو رہی ہے۔ دیکھا تو ننھے نے ووٹر صاحب بیلٹ پیپر ہاتھ میں لئے آنکھوں میں آنسو بھرے کچھ پریشان کھڑے ہیں۔ انھوں نے پوچھا بھی کیوں کھڑے ہو، ووٹ کیوں نہیں ڈالتے؟ کہنے لگے ہمیں یاد نہیں رہا کس کو ووٹ دینا ہے....“

سالانہ رپورٹ میں، پچھلے صدر نے سال بھر کی کارگزاریوں کی تفصیل بیان کی اور خطبہ رت میں نئے صدر نے اپنے ارادوں اور منصوبوں کا ذکر کیا اور وزیروں کو ان کی داریاں یاد دلائیں۔

پچھلے سال مسند نشینی کے موقع پر طالب علموں نے اس پر اپنی خوشی کا اظہار کیا تھا کہ ان کے الگ کر دیا گیا ہے اور اس کا جملہ انتظام ان کے ہاتھ میں ہے، اپنی خوشی کا اظہار انھوں ایک قوالی کی شکل میں کیا تھا۔ اُس وقت شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی تقریر میں باورچی خانے ڈائننگ ہال کی صفائی پر خاص طور پر زور دیا تھا۔ اس سال مسند نشینی کی کاروائی سے پہلے غ الجامعہ صاحب کو باورچی خانہ اور ڈائننگ ہال دکھلایا گیا۔ اس ایک سال کے اندر بہت سے کمرے بنوائے گئے اور باورچی خانے کو جدید طریقوں پر بنایا گیا، جس کا مسند نشینی سے

قبل شیخ الجامعہ صاحب نے افتتاح فرمایا۔

اسال شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی تقریر میں وزیر آرائش سے ایک نئی فرمائش کی۔ انھوں نے فرمایا کہ مدرسہ کے سامنے لان کو بہتر بنانے اور خوبصورت پھول لگانے کے منصوبے بنائے گئے ہیں، امید ہے کہ بچوں کی حکومت کے وزیر اس منصوبے کو کامیاب بنانے میں ہماری مدد کریں گے۔
(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ ملیہ اسلامیہ

کی تاریخ، اس کے مقاصد، اس کا نظام تعلیم، اس کے بانیوں اور خادموں کے حالات زندگی معلوم کرنے ہوں تو ماہنامہ جامعہ کا "جشن زریں نمبر" ملاحظہ فرمائیے۔ قیمت صرف دو روپے

ایک نیک رکھتے

ماء اللحم خاص

قبل از وقت بوڑھوں اور غمینہ صحت مند
نوجوانوں کے لئے بہترین تحفہ ہے۔ تازہ پھلوں
قیمتی دواؤں اور بہترین غذاؤں سے جدید
طریقہ پر تیار کیا جاتا ہے

دوا خانہ طبیبہ کالج مسلم یونیورسٹی علیگڑھ




تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دونے آنا ضروری ہے)

دہان زخم اختر انصاری

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۴۵۵ صفحات، سال اشاعت ۱۹۷۱ء، مجلد مع گردپوش،

قیمت: پندرہ روپے، ملنے کا پتہ: الزار بک ڈپو، مسلم یونیورسٹی مارکٹ، علی گڑھ (یوپی)

جناب اختر انصاری ان چند گنے چنے شعراء میں سے ہیں جو اچھے فن نگار بھی ہیں، موصوف اپنے پیشے کے لحاظ سے معلم ہیں اور ان کا خاص مضمون تعلیم ہے، مگر قدرت نے انہیں تصنیف و تخلیق اور شعرو شاعری کی بھرپور صلاحیت اور تھرا ذوق عطا کیا ہے جس کا دائرہ بہت وسیع اور متنوع ہے۔ وہ ایک سمجیدہ اور منفرد افسانہ نگار، سلجھے ذہن و دماغ کے تنقید نگار اور فن کار و بحر کا شاعر ہیں۔ ان کے افسانوں کے مجموعے، ”اندھی دنیا“، ”نازد“، ”خونی“ اور ”لو ایک قصہ بنو“ ان کی تنقیدی کتابیں ”افادی ادب“ اور ”ایک ادبی ڈائری“ اور ان کے کلام کے مجموعے ”نغمہ روح“، ”آب گینے“، ”خواب“، ”روح عمر“ اور ”خندہ سحر“ شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ اب ان کے کلام کا تازہ مجموعہ ”دہان زخم“ کے نام سے شائع ہوا ہے، جو موصوف کے قطعات، غزلیات، منظومات، مثنویات اور رباعیات پر مشتمل ہے۔ مجموعے کا یہ نام غالب کے اس شعر سے لیا گیا ہے:

جب تک دہان زخم نہ پیدا کرے کوئی
مشکل کہ تجھ سے راہ سخن واکرے کوئی

یوں تو سبھی اصناف سخن میں اختر انصاری صاحب نے طبع آزمائی کی ہے اور بقول نیاز لکھنوی

”ایک ذہنِ خلاق اور فکرِ صحیح کے آثار ہر جگہ نمایاں ہیں۔“ مگر قطعات میں خاص طور پر ان کی انفرادیت اور خصوصیت بہت نمایاں اور ممتاز ہے۔ فراق گورکھپوری کے قطعات بھی بہت مقبول اور مشہور ہیں، مگر خود فراق نے اختر انصاری کے قطعات کو بے حد تعریف کی ہے۔ انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے: ”اختر انصاری کے یہاں بھی عشقیہ جذبات سے تھر تھراتے ہوئے وہ قطعات ہیں جو ہمارے دکتے ہوئے دلوں کی دھڑکنوں کو اور تیز کر دیتے ہیں اور ہماری سانس اور آواز رک سی جاتی ہے۔“ ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی کا خیال ہے کہ ”ان کی شاعری میں مجموعی طور پر ان کے قطعات ہی ان کی بہترین نایندگی کرتے ہیں۔“ اس لئے یہاں صرف قطعات کے کچھ نمونے پیش کئے جاتے ہیں۔ نہ جانے کیوں ان کی شاعری میں بالخصوص قطعات میں رنج و غم کا اظہار، مختلف پیرائے میں بڑی کثرت سے ملتا ہے۔ ذیل کے قطعات سے اس کی کیفیت اور شدت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

الم نے چھین لیے ہائے وہ خوشی کے دن
وہ انبساط کی راتیں، وہ دل لگی کے دن
بجھی ہوئی ہے طبیعت، اداس رہتا ہوں
کہاں گئے مرے اللہ! وہ خوشی کے دن

خوں بھرے جام انڈلیتا ہوں میں
ٹیس اور درد جھیلتا ہوں میں
تم سمجھتے ہو شعر کہتا ہوں
اپنے زخموں سے کھیلتا ہوں میں

ہر چند نامراد محبت ہے بے نیاں
موسیقیِ حزیں ہے مگر اس کی ترجمان
بجتا ہے جب ستار تو یہ جانتا ہوں میں
دہرا رہا ہے کوئی میرے غم کی داستان

ہمیشہ وقتِ سحر جب قریب ہوتا ہے
ہوائیں چلتی ہیں، سارا جہان سوتا ہے
تجھے خبر نہیں او غم سے بے خبر! اُس وقت
تسے پڑوس میں اک غم نصیب روتا ہے

میرے مایوس دل میں اے آخر!
اس طرح سے امید آتی ہے
جس طرح اک ادا اس چہرے پر
مسکراہٹ سی کھیل جاتی ہے

ہمیشہ جاگتے ہی جاگتے سحر کر دی
کبھی ہنسا، کبھی آپہن بھریں، کبھی رویا
بنا کے چاند کو اپنا گواہ کہتا ہوں
میں آج تک شبِ مہتاب میں نہیں سویا

ایک آخری قطعہ ملاحظہ ہو، جس کا عنوان ہے ”مجموعہ کلام“ :

میرا طرزِ سخن نرالا ہے میں نے نالوں کو لے میں ڈھالا ہے
میرا مجموعہ کلام اختر خون کے آنسوؤں کی مالا ہے

غم داندہ اور یاس و محرومی کا احساس و اظہار کچھ قطععات ہی تک محدود نہیں، غزلوں
اور نظموں میں بھی اس کاشت اور کثرت سے اظہار ہوا ہے، جیسے محسوس ہوتا ہے کہ شاعر
کو صرف ناکامی و محرومی اور رنج و غم سے ہی واسطہ پڑا ہے، پوری زندگی مسرت و خوشی اور اطمینان
و سکون سے سیرِ خالی ہے۔ اس مجموعے میں ایک طویل مثنوی بھی شامل ہے، جس کا عنوان ہے
”درد و داغ“۔ یہ دراصل شاعر کی رودادِ حیات ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غم ذات
اور غم روزگار نے ان کے دل و دماغ کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے۔ کہتے ہیں :

جلیا ہوں مگر زیست پہ ایمان نہیں
دل شاد نہیں، سینہ پر ارمان نہیں
مگر اس مایوسی اور ناکامی میں بھی نئی دنیا اور نئے آدم کی تلاش جاری ہے۔ کہتے ہیں:
رہتی ہے کسی اور ہی عالم کی تلاش
پہنی نئی دنیا، نئے آدم کی تلاش

ماہنامہ آجکل — فلم نمبر
ایڈیٹر: شہباز حسین
سب ایڈیٹر: نند کثور و کرم

جناب شہباز حسین صاحب نے ”آجکل“ کی ادارت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے بعد اس کا شکل و صورت کو بہت بہتر بنا دیا ہے، اسی کے ساتھ دلچسپ اور مفید مضامین کا بھی اضافہ کیا اور مخصوص موضوعات پر خصوصی نمبروں کا سلسلہ شروع کیا۔ فلم نمبر اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ فلم عالم طور پر پڑے بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ گھٹیا موضوع سمجھا جاتا ہے، اس لئے سنجیدہ اور معیاری ادبی اور علمی رسالے اس سے اپنے صفحات کو آلودہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ پھر ”آجکل“ جیسے ادبی پرچے نے فلم نمبر کا کیا بدعت کیوں کی، اس پر ملاحظات میں روشنی ڈالتے ہوئے کہا گیا ہے کہ:

”فلموں کا ہماری زندگی سے گہرا تعلق ہے، یہ ایک ایسا میڈیم ہے جس کے اثرات بڑے اہم اور گہرے ہیں اور ہماری توجہ کے طالب ہیں، خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ ہندوستان میں فلموں کے جالیاتی اور سماجی پہلو بہت کم بحث کی گئی ہے۔۔۔ اس کے ماسوا فلم تعلیم و تدریس، معلومات کی بہم رسانی، سائنسی ایجادات و انکشافات سے واقفیت کا نہایت اہم ذریعہ ہے۔۔۔ اس کی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر ہم نے فلم نمبر نکالنے کا فیصلہ کیا تاکہ ان تمام امور پر روشنی ڈالی جاسکے جو فلموں کی موجودہ افسوس ناک صورت حال کے ذمہ دار ہیں۔“

اس نمبر کے خاص خاص عنوانات حسب ذیل ہیں:

ہندوستانی فلموں کے پچتر سال۔ ہندوستانی فلموں کا آغاز و ارتقاء۔ بین الاقوامی میلے اور ہمارے بھارت میں فلمی آلات کی تیاری۔ فلم کیسے بنتی ہے۔ ڈاکوٹری فلمیں۔ چلڈرنس فلم سوسائٹی۔ علاقائی کی فلمیں۔ وغیرہ۔ فلمی دنیا سے تعلق رکھنے والی اہم شخصیتوں کی تصاویر بھی شامل ہیں۔ بڑے صفات۔ ہمیت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ: پبلیکیشنز ڈیویژن۔ ٹیپالہ ہاؤس۔ نئی دہلی۔
(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۴	بابت ماہ جون ۱۹۷۱ء	شمارہ ۶
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات فیہار بحسن فاروقی ۲۸۳
- ۲۔ اسلام اور سائنس سید جمال الدین افغانی مرحوم ۲۸۷
- ۳۔ غزل ترجمہ ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی ۲۹۸
- ۴۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۳) جناب روشن صدیقی مرحوم ۲۹۹
- ۵۔ غزل جناب سلام مچلی شہری ۳۱۰
- ۶۔ ادب اہل انادى ڈاکٹر سید احتشام ندوی ۳۱۱
- ۷۔ لمحوں کی شام (افسانہ) جناب علی عباس امید ۳۱۵
- ۸۔ تعارف و تبصرہ "ذوق سفر" جناب ابو صدیقی ۳۲۳
- ۹۔ کوائف جامعہ (۱) مرحوم نگر صاحب کی دوسری برسی ۳۳۰
- (۲) خواہات امام حسینؑ کی یاد عبد اللطیف اعظمی

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

اس وقت جبکہ یہ شذرات لکھے جا رہے ہیں، مشرقی بنگال سے آنے والے پناہ گزینوں کی تعداد تیس لاکھ سے اوپر پہنچ چکی ہے، ان میں ہر مذہب و ملت کے لوگ ہیں اور وہ تمام رسیدہ لوگ بھی جو بنگالی نہیں ہیں اور جنہیں 'بھاری' کہا جاتا ہے۔ ان غیر بنگالیوں میں اکثریت ان مسلمانوں کی ہے جو تقسیم کے بعد بہار، اتر پردیش اور دوسرے علاقوں سے ہجرت کر کے اپنے وطن، عزیز و اقارب، مسجدیں اور امام باڑے، غرض اپنا سب کچھ چھوڑ کر خدا داد مملکت میں اپنی زندگی بنانے اور اپنے بچوں کا مستقبل سنوارنے گئے تھے، ایک ایسے دیس میں جہاں کی آب و ہوا مختلف، ندی نالے، پہاڑیاں اور وادیاں انہی زبان و ثقافت بالکل الگ، مشترک کوئی چیز اگر ہے تو صرف مذہب، ہزاروں لاکھوں مسلمان اپنے اہل وطن کو خیر باد کہہ کر چلائے اور گذشتہ تیس برس میں اس نئے ملک کی بود و باش زبانِ معاشرے سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے، اس نئے دیس کے اہل باشندوں یعنی بنگالیوں پر کیا گزر رہی ہے کس طرح وہ اسلام کے نام پر بنائے گئے پاکستان میں معاشی استحصال (جو سر اسر غیر اسلامی ہے) اور ظالمانہ لوٹ کھسوٹ کا شکار ہیں اور دولت سمٹ کر مغربی پاکستان کے ان چند خاندانوں میں مرکوز ہو رہی ہے جنہیں اپنے غریب عوام سے کوئی تعلق نہیں، ان امور سے مہاجرین نے کوئی سروکار نہیں رکھا، اور ایک طرح سے بنگالیوں کے استحصال میں یہ بھی شریک رہے، اس کا نتیجہ جو ہوتا تھا وہ سامنے ہے ہم کسی طرح ان پر کئے گئے مظالم کے حق میں نہیں ہیں، ہم اس کی بھی مذمت کرتے ہیں، ظلم ظلم ہے خواہ وہ کہیں ہو اور کرنے والا کوئی ہو۔ بنگالیوں کے ایک بڑے طبقے میں انتہا پسند قوم پرستی کا جذبہ کار فرما ہے اور یہ بات خود ان کے حق میں اچھی نہیں، غیر بنگالیوں پر تم ڈھاکو ڈھول لے اپنے کیس کو کمر بند کر لیا ہے لیکن سوال یہ ہے اور بہت بڑا سوال کہ آخر یہ سب کیوں ہوا اور

اس انتہائی المناک صورتِ حال کی ذمہ داری کس پر ہے؟ اس سوال کا جواب پاکستان کے اربابِ مل و عقد، اصحابِ شریعت اور اُن زعماءِ ملت پر ہے جنہیں اپنے ملک کی علاقائی سالمیت کا بہت زیادہ خیال ہے، ایسی علاقائی سالمیت جو ہر طرح کے ظلم و جور کو رد رکھے اور حریتِ فکر و آرائیِ ضمیر کا گواہ گونٹ دے۔

پس لاکھوں پناہ گزینوں میں وہ غیر بنگالی بھی ہیں جنہیں جیتے جی بے گود کفنِ اُمت سے تشبیہ دی جا سکتی ہے جس کا وطن بھی چھوٹا اور جسے غریب الوطنی بھی راس نہیں آئی۔ اسباب جو برسوں کے بعد تباہ و برباد ہو کر ایک بار پھر وہ اپنے اہل وطن کو لوٹے ہیں تو یہاں یہ نہیں ہونا چاہیے کہ انہیں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ یہ بھی مظلوم ہیں، خود اپنے ہاتھوں انہوں نے اپنے کو تباہ کیا ہے اور بنگال میں بھی ان پر ظلم ہوا ہے، اس لئے انسانیت اور شرافت کے تقاضوں کا بہر حال خیال رکھنا چاہیے۔ ادھر بنگال دیش کے رہنماؤں کا فرض ہے کہ وہ مشرقی بنگال میں ان مظلوموں کے خلاف مسموم فضا کو ہوا اور خوشگوار بنانے کی کوشش کریں یہاں اس بات کو صاف کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ غیر بنگالیوں کی ستم رسیدگی سے مغربی پاکستان کی فوج کے ظلم و جبرِ بریت اور دشت کے گناہ کا بوجھ ہلکا نہیں ہوتا، اس نے میانیت اور دندگی کا جو مظاہرہ کیا ہے اور جو کچھ آج وہ کر رہی ہے اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ یہ فوج دینِ مصطفیٰ کے ناموس کو ماری اُتار کے لئے مشرقی بنگال میں بیچ رہی ہے اور اس فریب میں مبتلا ہے کہ بے گناہ انسانوں کا خون بہا کر وہ اسلام کی عظیم الشان خدمت انجام دے رہی ہے۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد شیم فلک نے یہ بھی دیکھا کہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد مختلف ملکوں میں بے وطن کر دی گئی اور وہ اپنے باپ دادا کے گھر سے اُن گلی کو چوں شہروں اور دیہاتوں سے نکال دیئے گئے ہیں جہاں وہ پیدا ہوئے، بچپن گزارا، جوان ہوئے، شادی بیاہ ہوا اور ان کا گھر بسا، ایک

دن مظلوم ہوا کہ اپنے ہی وطن میں بے وطن اور اپنے ہی وطن میں دشمن بن گئے۔ پھر وہ دوسرے علاقوں میں بھیکے دیئے گئے، یا خود جان بچا کر چلے گئے، ۱۹۴۷ء میں یہی صورت برصغیر ہندوستان میں پیش آئی اور دوسرے وطن سے محرومی مغربی ایشیا میں دس بارہ لاکھ فلسطینی عربوں کی تقدیر بن گئی، اب پھر پانچ تیس سال بعد مشرقی بنگال میں پاکستان کی فوجی کارروائی کی وجہ سے تیس لاکھ سے زیادہ انسانوں کو اسی المناک غریب الوطنی کا سامنا ہے۔ اندیشہ ہے کہ اگر روک تھام نہ ہوئی تو جلد ہی یہ تعداد ساٹھ ستر لاکھ تک پہنچ جائے گی۔ ہندوستان میں انسانیت کا وجود نہ ہوتا تو وہ ان مظلوم اور تباہ حال پناہ گزینوں پر اپنی سرحدیں بند کر دیتا۔

لیکن رام اور گوتم، چشتی اور نانک کی سرزمین ایسا نہیں کر سکتی تھی، مشرقی بنگال والوں سے ہمارا ایک رشتہ تو خون کا ہے اور دوسرا انسانیت کا، ہم ان دونوں رشتوں کو کیسے دھکا کر سکتے تھے؟ گواتی بڑی تعداد میں پناہ گزینوں کی آمد سے اب یہ سلسلہ ساری دنیا کا مسئلہ بن گیا ہے حکومتِ پاکستان بڑی دیدہ دلیری سے بار بار یہ کہتی رہتی ہے کہ مشرقی بنگال میں جمہوریت کشتی، نسل کشتی اور فوجی مظالم پاکستان کا گھریلو معاملہ ہے، لیکن انسانیت اور انجمن اقوام متحدہ کی کئی بین الاقوامی دستاویزوں اور کٹافٹا ہے کہ نہ صرف ہندوستان اسے اپنا معاملہ سمجھے بلکہ دنیا کے دوسرے ملک اور بین الاقوامی ادارے پاکستان کو اس بھن بنے جسے اس نے خود پیدا کیا اور جس پر اب اسے قابو نہیں نکالنے میں مدد دیں۔

فلسطینی عربوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا اور ہم دیکھتے ہیں کہ مغربی ایشیا کے بحران میں مضامہ ہی ہوتا رہا۔ مشرقی پاکستان سے آئے ہوئے پناہ گزینوں کی وجہ سے آسام اور مغربی بنگال کے علاقے میں امن و سلامتی کو خطرہ پیدا ہو گیا ہے اس حقیقت سے چشم پوشی کی جائے گی تو بین الاقوامی امن و سلامتی برہم ہو سکتا ہے۔

حکومتِ پاکستان کی بے رحمی اور فتنی اقلیتی کا یہ حال ہے کہ وہ برطانیس لاکھ سے زیادہ ان پناہ گزینوں کو ہندوستانی مداخلت کا کہتی ہے اس نے اعلان کیا ہے کہ لاکھوں فلسطینی انسانوں کو بھگا کر اس نے ارضِ پاک

وہ ہندوستان کے بھیجے ہوئے تخریب کاروں اور دغا خیزوں سے پاک کر دیا ہے کاش وہ اپنے دامن اللہ نہ تباہ
 لپکتے ہوئے ان بے گناہ انسانوں کا خون دیکھ سکتی جن میں معصوم بچے، بے سہارا لڑکیاں، ضعیف باتوں عورتیں،
 نرود اور بوڑھے مرد بہت بھاری تعداد میں ہیں، کیا یہ سب ہندوستان کے بھیجے ہوئے مداخلت کار ہیں، کتنی جان
 لڑکیاں ہیں جن کے ماں باپ بھائی مارے گئے، اب ان کو کن سہاوتے گا، وہ پاکستان جا میں بھی تو کس کس پاس
 جائیں سو گوارائیں جو اپنے شوہروں اور جیالے بیٹوں کو کھوکھرا کر رہ گئی ہیں، ان کی پہاڑی زندگی کیسے کٹے گی،
 وہ وہ پیتے پیتے جہنم میں اپنے باپ کا سایہ بھی نزل سکے گا اور یہ سب بے گناہ انسان حکومت پاکستان کی نظر میں
 ہندوستان کے محبت میں کیا ٹیم گروں نے اس سے پہلے بھی کبھی شیطنیت کا مائع اس زمین پر اس انداز کا
 دیکھا تھا، پاکستان کے رہنابظاہر اسلام کا نام بڑی عقیدت لیتے ہیں، اسلام کے نام ہی پر ہندوستان کے مسلمانوں
 کو مسلم لگی رہنماؤں کے نظریے کے مطابق یہ خیال بنا کر چھوڑ دیا گیا، اُس وقت وہ کتاب سنت کا نام بہت لیتے
 تھے اور پاکستان میں ایک اسی زندگی کا فریب دیتے تھے، لیکن طاقت ملے ہی ان رہنماؤں اور ان کے حاشیہ نشین
 پاکستانیوں نے نہ کتاب کے واسطے رکھا اور نہ سنت ہی سے کوئی تعلق رکھا، ایسے ہی لوگوں کے لئے جو اس وقت
 اسلام اور پاکستان کی علاقائی سالمیت کو اپنی غرض کے لئے مترادف قرار دیتے ہیں، اور اسی لغو کے ساتھ مشرقی
 پاکستان میں لاکھوں انسانوں کا خون بہا رہا ہے، قرآن شریف میں کہا گیا ہے: وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِئِبُكَ
 قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ قَلْبِهِ ۖ وَهُوَ أَلَدُّ الْإِخْصَامِ ۚ وَإِذَا كُوِّنَ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ
 فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (اور دیکھو) بعض آدمی ایسے ہیں کہ دنیوی زندگی
 کے بارے میں ان کی باتیں تمہیں بہت ہی اچھی معلوم ہوتی ہیں اور وہ اپنے ضمیر کی پاکی پر اللہ کو گواہ ٹھہراتے
 ہیں، مگر ان کی حقیقت وہ دشمنی اور خصومت میں بڑے ہی سخت ہیں جب انہیں حکومت مل جاتی ہے تو
 ان کی تمام سرگرمیاں ملک میں اس لئے ہوتی ہیں تاکہ خرابی پھیل جائے اور انسان کی ذماعت اور محنت کے
 نتیجوں کو اس کی نسل کو ہلاک کر دیں، مگر اللہ اللہ یہ کسی پسند نہیں کر سکتا کہ زندگی ملکبوی کی جگہ دیرانی
 اور خرابی پھیلا دی جائے — البقرة: ۲۰۴، ۲۰۵، ترجمہ از مولانا آزاد

اسلام اور سائنس موسیوریناں کی تقریر کا جواب

مارچ ۱۹۷۷ء کی اشاعت کے شذرات میں ہم نے لکھا تھا کہ اسلام اور سائنس کے موضوع پر سرور بولن برونرشی (پیرس) میں فرانس کے مشہور عالم دیناں نے جو تقریر کی تھی اس کا جواب سید جمال الدین افغانی نے ۸ اگست ۱۹۷۷ء کے Journal Des Debates میں شائع کر دیا تھا۔ آئندہ کسی اشاعت میں اس کا ترجمہ ”جامعہ“ میں دیا جائے گا۔ ہمارے ساتھی اور جامعہ کالج میں اردو ادب کے استاد جناب ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی نے ہماری درخواست پر اس کا ترجمہ کیا ہے۔ اس مضمون فریسی میں ہے، اس کا انگریزی ترجمہ پروفیسر ابن، آد، کیدی نے اپنی کتاب *An Islamic Response to Imperialism* میں چھاپا ہے۔ اسی انگریزی ترجمہ کا یہ اردو ترجمہ ہے۔ ہمیں سید جمال الدین افغانی کی کئی تشریحات و تعبیرات سے اتفاق نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ افغانی کی اس تحریر میں مداخلت، معذرت اور موعوبیت کا رنگ غالب ہے اور اسلوب مناظرانہ ہے۔ اور یہی اس کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔ ہمیں اس بات سے بھی اختلاف ہے کہ مذہب اور فلسفہ و سائنس ایک دوسرے کی ضد ہیں، علوم سے متعلق ہو یا نظریے کچھ اور کہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں کا دائرہ کار الگ الگ ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ دونوں ایک دوسرے سے متعارض ہیں۔ اس سلسلہ میں غبارِ خاطر کے ایک خط میں مولانا آزاد نے لکھا ہے: ”..... علم اور مذہب کی جتنی نزاع ہے، فی الحقیقت علم اور مذہب کی نہیں ہے۔ مدعیانِ علم کی خامکاریوں اور مدعیانِ مذہب کی ظاہر پستیوں اور قواعد سازیل

کی ہے حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگر چہ جلتے ہیں الگ الگ ماستوں سے، مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر علم عالم محسوسات سے سروکار رکھتا ہے۔ مذہب مادائے محسوسات کی خبر دیتا ہے۔ دونوں میں دائروں کا تعدد ہوا، مگر تعارض نہیں ہوا۔ جو کچھ محسوسات سے مادہ ہے ہم اُسے محسوسات سے معارض سمجھ لیتے ہیں اور یہیں سے ہمارے دیدہ کی اندیش کی ساری دہاندگیاں شروع ہو جاتی ہیں :

برجہرہ حقیقت اگر ماندہ پردہ

جرم نگاہ دیدہ صورت پرست ماست

بہر حال سید جمال الدین افغانی کے مضمون کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔ آپ کو بھی اس کی کئی باتوں سے اختلاف ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود ہمیں ان کے فرمودات کو غور سے پڑھنا چاہئے۔ جہاں تک میرا خیال ہے، اردو میں افغانی کی یہ تحریر پہلی بار شائع ہو رہی ہے۔

’مدیر‘

جناب عالی،

میں نے آپ کے موقر جریدے Journal Des Debates مورخہ ۹ مہرماج میں اسلام اور سائنس پر وہ خطبہ پڑھا جو ہمارے عہد کے ایک بڑے مفکر یعنی گرامی قدردوس یوریناں نے جن کی شہرت نہ صرف دنیائے مغرب میں پھیلی ہوئی ہے بلکہ مشرق کے دور دراز ممالک میں بھی پہنچ چکی ہے مسوربون یونیورسٹی میں ممتاز لوگوں کے ایک مجمع کے سامنے دیا تھا۔ چونکہ اس خطبے سے میرے دل میں چند خیالات پیدا ہوئے ہیں اس لئے میں آپ کے نام اس خط میں انھیں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں اور گزارش ہے کہ آپ انھیں اپنے جریدہ میں جسگہ دیں۔

موسیوریناں کا مقصد یہ تھا کہ وہ عروں کی تاریخ کی ایک ایسی بات کی وضاحت کر دیں جو ابھی تک غیر واضح تھی اور وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ ان کے ماضی پر بحر پور روشنی ڈالیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے ان لوگوں کو تکلیف ہو جو عربوں کو قدرد منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ لیکن یہ کوئی عہد نہیں

کہہ سکتا کہ موسیوریناں نے عربوں کو اُس مقام سے گرا دیا ہے جہاں سے پہلے ان کو دنیا میں حاصل تھا۔
 ہمیں یقین ہے کہ موسیوریناں نے یہ کوشش ہرگز نہیں کی کہ وہ عربوں کی اس شان و شوکت پر پانی
 پھیر دین جو حقیقت میں مثالی نہیں جاسکتی۔ انھوں نے تو تاریخی صداقت کی دریافت کی کوشش کی
 ہے تاکہ وہ لوگ جو واقف ہیں اسے جان لیں اور ان لوگوں کو بھی یہ تاریخی صداقت معلوم ہو جائے
 جو قوموں کی تاریخ میں اور بالخصوص تاریخ تہذیب میں مذاہب کے اثرات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ میں یہ پہلے
 ہی کہہ دوں کہ موسیوریناں نے چند ایسے حقائق کا ذکر کیا ہے جن پر اب تک توجہ نہیں دی گئی تھی
 اور وہ اس مشکل کام سے ایسی حیرت انگیز کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں کہ تعجب ہوتا ہے۔
 مجھے اس خطبہ میں چند قابل غور مشاہدات اُسے تصورات اور ایک ناقابل بیان دلکشی کا
 احساس ہوا۔ لیکن میرے سامنے تو اس خطبہ کا محض سیدھا سادہ ترجمہ ہے، اگر مجھے اس کے فرانسیسی
 متن کے مطالعہ کا موقع ملتا تو میں اس عظیم مفکر کے خیالات کو بہتر سمجھ سکتا۔ بہر حال میرا سرعہ عقیدت
 سے اس کے سامنے ٹھک جاتا ہے، اس کا وہ متحق ہے اور یہی میرے جذبہ تحقیر کا مخلصانہ اظہار
 بھی ہے۔ اس صورت حال کے پیش نظر میں آخری بات وہی کہوں گا جو فلسفی شاعر المبتنی نے صدیوں
 پہلے اپنے زمانہ کی ایک بڑی شخصیت سے جو اس کی مدح و تحسین، کہی تھی، یعنی: ”وہ تعریف و
 توصیف جو میں پیش کر سکتا ہوں اُسے شرفِ قبولِ بخشش اور مجھے اس بات پر مجبور نہ کیجئے کہ
 میں آپ کے لئے وہ کلمات تحسین استعمال کروں جس کے آپ اصل میں مستحق ہیں؟“

موسیوریناں کے خطبہ میں دو اہم نکات تھے۔ اس ممتاز فلسفی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش
 کی ہے کہ مذہبِ اسلام کی فطرت ہی میں یہ بات ہے کہ وہ سائنس کی ترقی کی مخالفت کرے۔ اور
 دوسری بات یہ کہ عرب طبقہ، ابعاد الطبعی علوم اور فلسفے کو ناپسند کرتے ہیں۔ موسیوریناں غالباً یہ
 ہٹا جاتے ہیں کہ یہ بیش بہا پروا عربوں کے ہاتھوں میں اسی طرح خشک ہو گیا جیسے کوئی پروا اریکستان
 یا بادِ نموم سے مٹ جاتا ہے۔ لیکن اس خطبہ کے مطالعہ کے بعد کوئی بھی یہ سوال دل میں لائے
 بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ رکاوٹیں بذاتِ خود خاص ممالکوں ہی کے مذہب کی پیدا کردہ ہیں یا یہ اس طریقہ

کاتبہ جو اسلام کی تبلیغ کے لئے اختیار کیا گیا، یا یہ اُن قوموں کے کردار و طرز معاشرت اور اقتصادِ طبع کا عجیبہ تھا جنہوں نے یہ مذہب قبول کر لیا تھا، یا اُن قوموں کی سیرت، معاشرت اور مزاج کا جو اسے قبول کرنے کے لئے مجبور کی گئی تھیں۔ بلاشبہ وقت کی کمی گئے باعثِ مریب و ریناں اِن نکات کی وضاحت نہیں کر سکے۔ لیکن اس سے جو نقصان ہوتا تھا وہ تو بہر حال ہوا، اور اگر ان اسباب کو جامع اسناد قابلِ تردید شواہد کے ذریعہ متعین کرنا مشکل ہے تو اس سے زیادہ مشکل ہے اس نقصان کی تلافی کرنا۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ کوئی قوم اپنی ابتدائی حالت میں اس حالت

نہیں ہوتی کہ عقلِ محض کو اپنا رہنما بنائے اسے دہشت اور خوف گیرے رہتے ہیں جن سے وہ بچ نہیں سکتی اور اس نے اس میں نیک و بد کی تمیز کر سکنے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ یہ سمجھ سکتی ہے کہ کون سی باتیں اس کے لئے باعثِ رحمت ہوں گی اور کون سی باعثِ زحمت، مختصر یہ کہ وہ علت و معلول کے سلسلے کو سمجھنے سے یکسر قاصر ہوتی ہے۔

اس کی کامطلب یہ ہوتا ہے کہ نہ تو طاقت سے اور نہ ترغیب سے اُسے ایسے عمل پر آمادہ کیا جاسکتا ہے جو غالباً اس کے لئے بہت زیادہ نفع بخش ہوں گے اور نہ اُن اعمال سے بچا جاسکتا ہے جو اس کے لئے مضر ہوں گے۔ لہذا یہ ضروری ہو گیا کہ انسان اپنی فطرت سے ہٹ کر ایسی جائے پناہ ایسا پیر سکون گوشہ تلاش کرنے کی کوشش کرے جہاں اس کا بے چین ضمیر سکون پاسکے۔ پھر یہ ہوا کہ انسانوں میں کوئی نہ کوئی معلم پیدا ہو جاتا اور چونکہ اس کے پاس جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں ایسی کوئی طاقت نہ ہوتی تھی کہ انسان کو صرف عقل کی روشنی میں چلائے، اس لئے اس نے ان کے سامنے نامعلوم (دنیا) کے دوانے کھول دیئے، ایسی دنیا جو قصورات کی ہو، جس میں اگرچہ اس (انسان) کی ساری آرزوئیں پوری نہ ہوں مگر کم از کم وہاں اس کی اُمیدیں پوری ہونے کا لامحدود امکان تو ہو چونکہ ابتدا میں انسان واقعات کے اسباب اور اشیاء کی ماہیت سے واقف نہیں تھا اس لئے اسے اپنے معلمین کی ہدایات اور احکامات پر عمل کرنا ہی پڑتا تھا۔ اور یہ اطاعت اس ایک اعلیٰ و برتر ہستی کے نام پر ہوتی تھی جس سے معلم تمام واقعات کو منسوب کرتا تھا اور لوگوں کو اس عقیدے

کی افادیت و حضرت ہر بحث کی اجازت نہیں تھی۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ بلاشبہ انسان پر ایک بہت بھاری اور اہانت آمیز بوجھ ہے لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اسی مذہبی تعلیم کے وسیلے سے، خواہ یہ تعلیم اسلام کی ہو، خواہ عیسائیت یا کسی غیر اہل کتاب کے مذہب کی، دنیا کی تمام قومیں بربریت کی منزل سے نکل کر ترقی اور تہذیب کی طرف آگے بڑھی ہیں۔

اگر یہ سچ ہے کہ مذہب اسلام علوم کے فروغ میں ایک رکاوٹ ہے تو کیا کوئی ذوق سے کہہ سکتا ہے کہ یہ رکاوٹ کسی دن دور نہ ہوگی اور کس طرح اس بات میں مذہب اسلام دیگر مذاہب سے مختلف نظر آتا ہے؟ تمام مذاہب اپنے اپنے طور پر (اس سلسلے میں) ناروا دلائل میں عیسائی مذہب یعنی وہ مسلح جو اس کے فیضان کا مہر ہون منت ہے، جو اس کے احکامات پر عمل کرتا ہے اور جس نے اسی سانچے میں اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کی ہے، وہ بھی اُس عہد سے گزر چکا ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے، اور پھر آنا داند خود مختار ہو کر ترقی و سائنس کی راہ پر تیزی سے گامزن نظر آتا ہے جبکہ مسلم سماج نے ابھی تک اپنے آپ کو مذہب کی فرمانروائی سے آزاد نہیں کیا ہے۔ پھر بھی تسلیم کرتے ہوئے کہ عیسائی مذہب دنیا میں مذہب اسلام سے کئی صدی پہلے آیا ہے، میں یہ اُمید کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ کسی نہ کسی دن مسلم سماج اپنی تمام بندشوں کو توڑ کر مغربی سماج کے طرز پر ایک عوم کے ساتھ، اس تہذیب کی شاہراہ پر چلنے میں کامیاب ہو جائے گا جس میں عیسائی مذہب اپنے کٹر پن اور ناروا داری کے باوجود ناقابلِ عبور رکاوٹ نہیں بن سکا۔ نہیں! میں یہ نہیں مان سکتا کہ اسلام کے سلسلے میں ہم ایسی اُمید نہ کریں۔ میں اس موقع پر موسیوریناں کے سامنے مذہب اسلام کی حمایت نہیں کر رہا ہوں بلکہ ان کردلوں ... انسانوں کی طرف سے بول رہا ہوں جو اس طرح بربریت اور جہالت کی زندگی گزار دینے پر مجبور ہوں گے۔ یہ سچ ہے کہ مذہب اسلام نے علم و سائنس کو دبانے اور اس کی ترقی کو روکنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح اُسے منکر و فلسفے اور دانش و حکمت کی تحریکیں کو روکنے اور علمی سچائیوں کی طرف سے ذہنوں کا رخ موڑنے میں کامیابی ہوئی ہے مگر میں غلطی پر نہیں ہوں تو اسی طرح کی کوشش

عیسائی مذہب نے بھی کی تھی اور جہاں تک میرے علم میں ہے کیتھولک چرچ کے برگزیدہ روحانیات بھی اپنی اس کوشش میں مصروف ہیں۔ وہ علمی کاوشوں کو گناہ اور خرافات سے تعبیر کرتے اور پوری طاقت سے علم اور سائنس کی مخالفت کرتے ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ فلسفیانہ استدلال اور علمی و تحقیقی طریقہ کار کی مدد سے سچائی تک پہنچنے کی راہ مسلمانوں پر مسدود ہے، اس لئے مجھے اُن دشواریوں کا علم بھی ہے جن پر انھیں تہذیب و تمدن کی اسی سطح پر آنے کے لئے قابو حاصل کرنا ہوگا۔ یورپ میں کم سے کم کچھ لوگوں کا یہ خیال ضرور ہے کہ ایک راسخ الاعتقاد آدمی کو ایسی علمی کاوشوں کی طرف رُخ نہ کرنا چاہئے جن کا مقصد علمی صداقت کی دریافت ہو۔ اُسے ہل میں جتنے ہوئے سِل کی مانند اپنے عقیدے کا جُڑا جس کا وہ غلام ہے گردن پر رکھے، ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس لیک پر چلنا چاہئے جس کی نشاندہی پہلے ہی سے قانون کے ترجمان کرچکے ہیں۔ مزید برآں، اس یقین کے ساتھ کہ اس کا مذہب تمام اخلاقی اصولوں اور علوم پر محیط ہے وہ اس سے پوری قوتِ ایمانی کے ساتھ وابستہ رہے اور آگے جانے کی کوئی جدوجہد نہ کرے۔ وہ کیوں بیکاکوششوں میں اپنی جان کھپائے؟ اُسے صداقت کی کھوج سے کیا فائدہ ہوگا جبکہ اُسے یقین ہے کہ یہ اس کے پاس پہلے ہی سے پوری کی پوری موجود ہے؟ کیا وہ اس وقت زیادہ خوش اور مطمئن ہوگا جب وہ اپنے عقیدے سے محروم ہو جائے اور اُس کا یہ یقین فنا ہو جائے کہ دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اُس کا اپنا مذہب ہر لحاظ سے مکمل ہے۔ پھر وہ سائنس سے کیوں نفرت کرے؟ میں یہ سب بتا ہوں لیکن اس کے ساتھ یہ بھی جانتا ہوں کہ وہ مسلمان اور عرب جس کی موسیوریاں نے ملنا ہنگ الفاظ میں تصویر کھینچی ہے اور جو آگے چل کر سخت متعصب بن جاتا ہے اور اس لائینی فرد میں بتلا ہو جاتا ہے کہ صداقتِ مطلق اسی کے پاس ہے، اس کا تعلق اس نسل و قوم سے ہے جس نے آگ اور خون سے نہیں بلکہ انتہائی شاندار اور نتیجہ خیز کاموں سے تاریخِ عالم کی گزرگاہوں میں اپنے پائیدار نقوش چھوڑے ہیں۔ ان کاموں سے ثابت ہے کہ اس کو سائنس اور عملی علوم (شمول فلسفہ) سے گہرا تعلق رہا ہے (جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے، مجھے تسلیم ہے کہ زیادہ عرصے تک)

تعلق باقی نہیں رہا۔

اب میں اس دوسری بات کے بارے میں کچھ عرض کرتا ہوں جسے مسطوریناں نے اپنے خطبہ میں ناقابلِ تردید اسناد کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس سے کوئی بھی منکر نہیں ہے کہ عرب قوم جبکہ ابھی وہ تہذیب و تمدن کے ابتدائی مرحلوں ہی میں تھی، اپنی فتوحات ہی کی طرح تیز رفتاری کے ساتھ ذہنی اور علمی ترقی کی راہ پر گامزن ہو گئی تھی، کیونکہ سو برس کے عرصے میں ہی اس نے ان تمام یونانی اور ایرانی علوم کو جنہوں نے اپنی سرزمین پر آہستہ آہستہ کئی صدیوں میں ترقی کی تھی، اسی طرح جذبہ اندک کر لیا جس طرح اس نے اپنے سیاسی اقتدار کو جزیرہ نمائے عرب سے ہمالیہ کے کوہستانی سلسلوں اور پری نیز کی بلند و بالا چوٹیوں تک پہنچا دیا تھا۔

کہا جاسکتا ہے کہ اس تمام عرصے میں عربوں میں اور ان کے زیرِ اقتدار دوسرے ملکوں میں علوم نے حیرت انگیز ترقی کی۔ اس وقت روم اور بازنطین دینی اور فلسفیانہ علوم کے مرکز تھے۔ یونانیوں اور رومیوں نے صدیوں تہذیب و تمدن کی راہ پر چلنے کے بعد سائنس اور فلسفے کے اس وسیع میدان کو طے کیا تھا، لیکن ایک وقت ایسا آیا جبکہ ان کی علمی تحقیقات کو پس پشت ڈال دیا گیا اور ان کی علمی کادشوں کی رفتار روک دی گئی۔ انہوں نے سائنس کی جویا دگاریں قائم کی تھیں نیست و باد ہو گئیں اور ان کی بیش بہا کتبیں نقش و نگار بلاقِ نیاں ہو کر رہ گئیں۔ عربوں نے جو ابتدا میں جاہل اور تہذیب و تمدن سے بیگانہ تھے، ان چیزوں کو جنہیں مہذب قوموں نے ترک کر دیا تھا اپنا کر ان علوم کی بھی ہوئی شمعوں کو نہ صرف روشن کیا بلکہ ان کو ترقی دی اور ایسی تاجناکی عطا کی جو ان علوم کو اس سے قبل کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔ کیا یہ بات معلوم ہے ان کی طبعی محبت کی آئینہ دار اور دلیل نہیں ہے؟ یہ سچ ہے کہ عربوں نے یونانیوں سے ان کا فلسفہ اسی طرح یا جیسے یونانیوں نے ایرانیوں سے ان کی رہ چیزی تھی جس سے زمانہ قدیم میں ان کی عظمت قائم تھی لیکن ان علوم کو جو عربوں کو فتوحات کے سلسلے میں مالِ غنیمت کے طور پر ہتھ لگے انہوں نے ترقی دی، آگے بڑھایا، واضح کیا، سنوارا و درجہ کمال کو پہنچایا اور معیت

اور قطعیت عطا کی مزید براں فرانسیسی جرمن اور انگریز، روم اور بازنطین سے اتنی دور نہیں تھے جتنے کہ عرب جن کا دار الخلافہ بغداد تھا۔ لہذا اہل الذکر کے لئے ان علمی خزینوں سے استفادہ اٹھانا کہیں زیادہ آسان تھا جو ان دو عظیم شہروں میں مدفون تھے۔ لیکن انہوں نے اس میں اس وقت تک کوئی کوشش نہیں کی جب تک عربی تہذیب و تمدن کی جہک دکھانے پر یزید کی چوٹیوں کو روشن اور مغرب کو اپنے نور سے منور اور اپنی متاع سے مالا مال نہ کر دیا۔ اہل یونان نے ارسطو کو اس وقت قلعی کوئی اہمیت نہیں دی جبکہ وہ ان کا پڑوسی اور یونانی تھا لیکن جب وہ دہاں سے ہجرت کر کے عرب بن گیا تو انہوں نے اس کا استقبال کیا کیا اس سے عربوں کی ذہنی برتری اور فلسفے سے ان کے فطری لگاؤ کا مزید ثبوت نہیں ملتا؟ یہ تو سچ ہے کہ مغرب کی طرح مشرق میں بھی عرب سلطنت کے زوال کے بعد عراق اور اندلس جیسے علوم کے عظیم مرکز پھر جہالت کی تاریکی میں چھپ کر مذہبی جنون کا مرکز بن گئے۔ لیکن اس افسوسناک واقعے سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ عہد وسطیٰ کی علمی اور فلسفیانہ ترقی ان عربوں کا کارنامہ نہیں تھی جو اس وقت مشرق سے مغرب تک حکمران کی حیثیت سے پھیلے ہوئے تھے۔

موسیوریناں بہر حال عربوں کے اس کارنامہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ صدیوں تک عربوں نے ہی علم اور سائنس کو محفوظ اور زندہ رکھا۔ ایک قوم کے لئے زندگی کا اس سے زیادہ بہتر نصب العین اور کیا ہو سکتا ہے! وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تقریباً ۱۵۰۰ء سے لگ بھگ تیرہویں صدی کے وسط تک یعنی کوئی پانچ سو برس تک مسلم ممالک میں متنازعہ اور مفکرین کی خاصی تعداد مسلسل موجود رہی اور اس عہد میں اسلامی دنیا ذہنی و فکری طور پر عیسائی دنیا سے افضل اور برتر تھی، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تاریخ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جو فلسفی اور مدبر مشہور ہوئے وہ زیادہ تر حران، اندلس اور ایران سے تعلق رکھتے تھے۔ اور ان میں ماضی انہماک و مقام کی وہ مذہبی شخصیتیں بھی تھیں جو روم و ہارادرمیائی کلیسا سے متعلق پرہیزگوں اور پادریوں کے طبقے سے تعلق رکھتی تھیں۔ مجھے ایرانی علماء کی اعلیٰ صفات اور عرب

دنیا میں ان کی خدمات سے انکار نہیں ہے، لیکن یہ کہنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ عربی عرب تھے اور یہ کہ آپس اور اندلس کی فتح کے بعد بھی وہاں کے عرب عرب ہی رہے۔ اسلام سے کئی سو برس پہلے سے عربیوں کی زبان عربی ہی تھی اور اس واقعے سے کہ انھوں نے بعد میں اپنے آبائی مذہب (عسائیں کے مذہب) کو برقرار رکھا، یہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا کہ انھیں عرب قومیت سے خارج سمجھا جائے۔ اسی طرح وہ شامی پادری بھی جنھوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا بڑی حد تک غسانی عرب ہی تھے۔

جہاں تک ابن اجمہ، ابن رشد اور ابن طفیل کا تعلق ہے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ چونکہ وہ عرب میں پیدا نہیں ہوئے اس لئے الکندی کی طرح عرب نہیں ہیں، خصوصاً جب کوئی یہ غور کرنے پر تیار ہو کہ انسانی نسلیں اپنی اپنی زبانوں سے پہچانی جاتی ہیں اور اگر زبان کا یہ فرق مٹ جائے تو قوموں کو اپنی اپنی مختلف اصلیتوں کو بھول جانے میں زیادہ وقت نہیں لگے گا۔ عربوں نے اپنی جاننا زاد صلاحیتیں اسلام کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھیں۔ لڑائی کے میدان میں اگر وہ اپنے اسلحوں سے کام لیتے تھے تو ساتھ ہی ساتھ اسلام کے مبلغ بھی تھے۔ انھوں نے مغربیوں پر اپنی زبان نہیں لادی اور جہاں جہاں انھوں نے اپنا اقتدار جایا اپنی زبان کو انتہائی احتیاط سے اپنے ملک ہی محدود رکھا، حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مفتوح ملکوں میں کشت و خون ہوا اور اسلام نے وہاں اپنی زبان، طرز معاشرت اور عقائد کا بیج بویا اور اس طرح یہ ملک ان چیزوں سے متاثر ہوئے مثلاً ایک مثال ایران کی ہے جہاں ممکن ہے کہ کوئی اسلام سے پہلے کی صدیوں کا جائزہ لے تو یہ پتہ چلے کہ اس وقت ایرانی عالموں کے لئے عربی زبان قطعی طور پر غیر متعارف نہیں تھی۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے فروغ نے عربی زبان کو ایک نئی وسعت عطا کی اور جن ایرانی عالموں نے اسلامی عقیدے کو قبول کر لیا وہ قرآن کی زبان میں کتابیں لکھنا باعث فخر سمجھنے لگے۔ بلاشبہ عرب اس عظمت کے دعویدار نہیں ہو سکتے جس کی وجہ سے یہ مصنفین ممتاز ہیں لیکن یہ یقین ہے کہ انھیں اس کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ خود ان کے یہاں کافی تعداد میں متا

عالم اور مصنف موجود ہیں۔ کیا نتیجہ ہوگا اگر ہم عرب اقتدار کے دورِ اول پر نظر ڈالیں اور اس پہلی جماعت کو نظر میں رکھیں جس میں ایسے فاتحین تھے جنہوں نے دنیا بھر میں اپنی عظمت کا ڈھکا بجا دیا؟ اور کیا نتیجہ ہوگا اگر ہم ہر اس چیز کو جس کا تعلق افس جماعت اور اس کے جانشینوں سے نہیں ہے نظر انداز کر کے ان اثرات کا خیال نہ کریں جو اس جماعت نے ذہنوں پر ڈالا اور جن کی وجہ سے علوم کی ترقی کے سامان پیدا ہوئے؟ کیا ہم اس سے اس نتیجہ پر نہیں پہنچیں گے کہ فاتحین میں کوئی ایسی خوبی اور صلاحیت نہیں تھی جس کا تعلق فتح کی مادی حقیقت سے نہ ہو؟ اگر یہ صحیح ہے تو پھر تمام مفتوحہ قومیں دوبارہ اپنی اخلاقی خود مختاری حاصل کر کے تمام عظمت کا سہرا اپنے سر باندھیں گی اور اس طاقت کو جس نے عظمت کے عناصر کو پروان چڑھایا اس میں جائز طور پر کسی طرح شریک نہیں سمجھا جائے گا۔ اس طرح تو آئی فرانس سے یہ کہے گا کہ زارین اور بونا پارٹ فرانس کے نہیں تھے، جو مینی یا انگلینڈ ان عالموں کو اپنا کہیں گے جنہوں نے فرانس اگر یہاں کی علمی ترقی کو چار چاند لگائے اور اس کی علمی شہرت میں اضافہ کیا۔ اس کے جواب میں فرانس ان ممتاز خاندانوں کی اولاد کی عظمت کو اپنی عظمت قرار دے گا جو Nantes کے فرمان کی تسخیر کے بعد ہجرت کر کے تمام یورپ میں پھیل گئے تھے، اور اگر اہل یورپ ایک ہی نسلی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسی طرح سامی النسل عراقی اور شامی عظیم عرب خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔

بہر حال، اگر کوئی اپنے آپ سے یہ پوچھے کہ عرب تہذیب کی تابانی دنیا کو اس قدر تابناک بنانے کے بعد اچانک ماند کیسے پڑ گئی تو اسے اس کی اجانت ہونی چاہئے۔ کیا وجہ ہے کہ پھر یہ مشعل روشن نہ کی جاسکی؟ کیوں ایسا ہے کہ عالم عرب پرتاریخی کی چاد ساج بھی پڑی ہوئی ہے؟

اس مقام پر پوری ذمہ داری مسلمانوں کے مذہب کی معلوم ہوتی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ جہاں کہیں بھی اس کے قدم جمے اس نے علوم کی ترقی کو روکنے کی کوشش کی اور اسے اس کام میں ملوکیت و استبداد سے حیرت انگیز مدد ملی۔

السیوطی کا کہنا ہے کہ خلیفہ الہادی نے بغداد میں پانچ ہزار فلسفیوں کو صرف اس لئے

قتل کر دیا تھا کہ اسلام ممالک میں ظلم و ستم کو جڑ سے اکھاڑ پھینک جائے۔ مگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس متذبح نے معتقدین کی تعداد تانے میں مبالغہ سے کام لیا ہے تب بھی یہ حقیقت ہے کہ یہ ظلم ہوا اور یہ کسی مذہب کی تاریخ پر اسی طرح ایک بدنام داغ ہے جس طرح کسی قوم کی تاریخ کے لئے نہیں۔ عیسائی مذہب کے ماضی میں بھی اس طرح کے واقعات ملتے ہیں۔ مذاہب چاہے انہیں کسی بھی نام سے پکارا جائے اس سلسلے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ مذہب اور فلسفے کے دو بیان کسی قسم کی مغایرت اور سمجھوتے کا امکان نہیں ہے۔ مذہب کا تقاضا ہوتا ہے کہ انسان اسی کے عقیدے اور نظریے کو بے چون و چرا مان لے جبکہ فلسفہ انسان کو مذہب کے اثر سے نکلی یا جزوی طور پر آزاد کرتا ہے۔ پھر کوئی یہ توقع کیسے کر سکتا ہے کہ ان دونوں (مذہب اور فلسفہ) میں ہم آہنگی پیدا ہو سکے گی۔ عیسائی مذہب انتہائی منکسر اند اور لغو بیانیہ لباس میں ایتھنز اور اسکندریہ میں داخل ہوا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ دونوں شہر فلسفہ اور سائنس کے اہم ترین مرکز تھے اور ان دونوں شہروں میں عیسائی مذہب نے اپنا ممل دخل قائم کرنے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ علوم قطعاً اور فلسفہ کو الگ رکھا اور اس بات کی کوشش کی کہ ان دونوں کو تثلیث، تجسیم اور استواء فثانی کے ناقابل فہم اسرار سے متعلق دینی مباحث میں الجھا کر ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ یہ مصدبت حال ہمیشہ رہے گی۔ جب کبھی مذہب کو بلا دینی حاصل ہوگی وہ فلسفہ کو جلا وطن کرے گا اور جب فلسفہ کو اقتدار حاصل ہوگا، حالات اس کے برعکس ہوں گے جب تک انسان زندہ ہے اس وقت تک عقیدے اور افادہ تحقیق، مذہب اور فلسفے کی کشمکش ختم نہ ہوگی۔ ایسی قیامت کی کشمکش جس میں مجھے شبہ ہے کہ آزاد خیالی کی حیثیت ہوگی۔ کیونکہ عوام انسان استدلال عقلی سے لرزہ کھاتے ہیں۔ اس کی قدر تو صرف ادیبوں کے طبقے کے منتخب لوگوں کو ہی ہوتی ہے، اور یہ وجہ بھی ہے کہ سائنس سے چاہے وہ کتنی ہی دلکش کیوں نہ ہو، انسان کو مکمل طور پر تسکین نہیں ہوتی۔ طبیعاً انسان ایک کنڈیل کے لئے سیر قرا رہتا ہے اور ایک بیہوش اور دھوکے دینے والے نقشہ میں گن رہنا چاہتا ہے جسے فلسفی اور عالم دہ تو دیکھ سکتے ہیں اور دنیا میں تک پہنچ سکتے ہیں۔

غزل

بادۂ گل کو سب اندوہ رہا کہتے ہیں
 اٹکب گلنگ میں ڈھل جائے تو کیا کہتے ہیں
 فرست بزم بھی معلوم کہ از باب نظر
 شعلہ شمع کو ہمدوش صبا کہتے ہیں
 یہ سسل تراپیاں، تری پیاں شکن
 ہم اسے حاصل پیاں دنا کہتے ہیں
 قصر آزادیٰ انسان ہی سہی، میخانہ
 دیر میخانہ کی زنجیر کو کیا کہتے ہیں
 یہ رو غم کے خم و بیچ عجب ہیں، جن کو
 خوش نظر، سایہ کیسے رہا کہتے ہیں
 عشق خود اپنی جگہ مظہر الزار خدا
 عقل اس سوچ میں گم کس کو خدا کہتے ہیں
 کوئی کس دل سے بھلا، اُن کا بُرا چاہے گا
 جو بھلے لوگ بروں کو بھی بھلا کہتے ہیں
 دل نشیں تیرے سوا کوئی نہیں کوئی نہیں
 کون ہیں وہ جو تجھے دل سے جدا کہتے ہیں

یہی دیوانہ جو پھولوں سے بھی کتراتا ہے

کیا اسی کو روش ابلہ پا کہتے ہیں

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۳)

تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے کام

مدرسہ ابتدائی جب ۱۹۳۶ء میں اپنی نئی عمارتوں میں اوکھلے منتقل ہو گیا تو قزوالبلاغ دہلی میں تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے نام سے ایک مدرسہ وہاں کے غیر متقیم طلباء کے لیے رہ گیا۔ یہ مدرسہ میری نگرانی میں دے دیا گیا۔ مجھے نہیں معلوم کہ ڈاکٹر صاحب کی نظر انتخاب میرے اوپر کیوں پڑی؟ اس لیے کہ جامعہ میں عام طور سے اس انتخاب کی مخالفت تھی اور میں بھی اپنے آپ کو اس قابل نہیں سمجھتا تھا کہ محامیان کے فرائض انجام دے سکوں۔ بہر حال ڈاکٹر صاحب کا حکم تھا۔ وہ معمولی قابلیت کے آدمی سے اچھا خاصا کام لے لیتے تھے اس لیے میں راضی ہو گیا۔ اس کی روئیداد کچھ اس طرح ہے۔ ایک دن دفتر میں ڈاکٹر صاحب سے کسی کام کے سلسلہ میں ملنے گیا تو فرمانے لگے، مدرسہ ابتدائی اپنی نئی عمارت میں اوکھلے منتقل ہو رہا ہے اور آپ کو یہاں کے مدرسہ کا کام سنبھالنا ہے۔ مدرسہ کی عمارت میں اوپر ایک کمرہ ہے اس میں اپنا سامان لے آئیے۔ اس گفتگو کے بعد میں وہاں منتقل نہیں ہو سکا۔ ڈاکٹر صاحب کو شبہ ہوا کہ شاید یہ اس ذمہ داری کو نہیں لینا چاہتا۔ ایک دن راستہ میں مل گئے، فرمایا آپ ابھی تک منتقل نہیں ہوئے۔ دیکھئے، کل آپ ضرور منتقل ہو جائیں۔

میرے ساتھ کام کرنے کے لیے عبدالخالق صاحب، سید نور حسین شاہ صاحب، عبدالوہاب صاحب اور نذیر حسین قجیل صاحب بی۔ ٹی تھے۔ یہ بھگوان بننے کی کوشش کر رہے تھے لیکن نہ معلوم کیوں ان کا انتخاب نہ ہو سکا۔ حافظ فیاض احمد مرحوم بھی ان کے لیے کوشش کر رہے تھے۔ سال شروع ہوتے ہی رشید لہانی صاحب اور سید عروج الحسن صاحب رکا لیے گئے۔ پہلا سال ختم ہوتے ہوتے نذیر صاحب میرٹھ بیک ٹریننگ اسکول میں چلے گئے۔ سید نور شاہ صاحب بھی چلے گئے۔ ان دونوں اساتذہ صاحبان کی جگہ نذیر قجیل صاحب موگا ٹرینڈ (یہ پنجاب کے ٹریننگ اسکول کے طلباء میں اول آئے تھے) اور محمد شفیع صاحب بی۔ آ موگا ٹرینڈ رکھ لے گئے۔

پہند پر و جکٹ

باغبانی کا کام تمام جماعتیں کرتی تھیں۔ تھوڑی تھوڑی زمین ہر جماعت کے حصہ میں تھی۔ بچوں کی دکان کا کام سید عروج الحسن صاحب کے سپرد کیا گیا اور بنگ کا کام محمد شفیع صاحب نے سنبھالا۔ یہ تینوں کام اسی طرح ہوتے رہے جیسے عبدالغفار صاحب کے زمانہ میں ہوتے تھے لیکن مسلم بینک کے فیل ہو جانے کی وجہ سے، جہاں بچوں کے بینک کی تمام رقم جمع تھی، بچوں کے بینک کا کام بند ہو گیا۔ اجتماعی طور پر پرند پر و جکٹ چلایا گیا اور اس پر و جکٹ پر حمام جماعتوں کے طلباء نے مضامین لکھے۔ پہلی اور دوسری جماعت کے طلباء نے کاغذ سے کاٹ کر پرندے بنائے اور ان کے چارٹس تیار کئے۔ چارٹس پر بچوں نے پرندوں کے نام خود لکھے۔ تیسری جماعت سے پانچویں جماعت تک کے طلباء نے اپنی جماعت کے پرندوں کا حال لکھا اور چھٹی جماعت کے طلباء نے پرندوں کے متعلق عام باتیں لکھیں۔ مثلاً پرندوں کی لٹائر، پرندوں کا انتقال مکان کرنا، پرندوں کی چونچیں، پرندوں کے پنجے اور پرندوں کی کہانیاں وغیرہ۔ جماعتوں میں پرندوں کی نظمیں بھی پڑھائی گئیں۔ جلسہ کیا گیا اور اس میں مضامین

اور نظمیں پڑھی گئیں۔ بہت سے چھوٹے بڑے پرندے جمع کئے گئے جو دہلی کے مختلف گھروں سے پھروں میں تھوڑی دیر کے لئے مانگ لئے گئے تھے۔ بڑے پرندوں میں مور، لکھن اور بڑی بلخیں بھی تھیں۔ تعلیمی مرکز نمبرا کا ہال چڑیاخانہ معلوم ہوتا تھا۔ ان تمام مضامین اور نظموں کو جمع کر کے جلد بند مواد دی گئی۔ اس میں پرندوں کے بارے میں پوری معلومات جمع ہیں۔

یوم قرآن پروجیکٹ

رمضان شریف کی آخری تاریخوں میں جلسہ یوم قرآن ہوا۔ اس کی تیاری ڈیڑھ مہینہ پہلے شروع کی گئی۔ میلاد النبیؐ پر ویکٹ مدرسہ میں ہر سال چلتا تھا اس سال اس کی جگہ یوم قرآن پروجیکٹ پر کام ہوا۔ بچوں کے لیے، استادوں کے لیے اور آس پاس کی بستی کے لوگوں کے لئے بالکل نیا منصوبہ تھا۔ مولانا فضل الرحمن صاحب استاد و فیات سے تمام اساتذہ مشورہ لیتے رہے۔ نظموں اور مضامین کے عنوانات کو ابتدائی سوم سے ابتدائی ششم تک تقسیم کر دیا گیا۔ پانچ سو تین مضامین تسلیم طلباء نے لکھے لیکن جن کا مضمون ہر جماعت میں سب سے اچھا تھا وہی مضمون پڑھوایا گیا۔ جو مضامین اور نظمیں جلسے کے لیے منتخب کیے گئے ان کی عبدالخالق صاحب کننگھام میں کافی مشق کرائی گئی۔ آرائش بھی خاص ڈھنگ سے کی گئی۔ عربی آیتیں گیتوں پر کٹوا کر اور ابری نگار دیواروں پر آویزاں کی گئیں۔ کافی طغے اور چارٹس جو جماعت دار بنے تھے ہال میں لگائے گئے۔ لمبی اور اونچی میزوں پر میز پوش بچا کر طلباء کے مضامین جماعت دار رکھ دئے گئے۔ جن کو جلسہ ختم ہونے کے بعد جلسہ میں شریک لوگوں نے پڑھا۔ قرآن مجید اپنے ابتدائی دور میں کن کن چیزوں پر لکھا گیا اسے بھی لکھو کر پیش کیا گیا۔ تعلیمی مرکز نمبرا کے صحن میں ایک اونچی جگہ پر تعلیمی مرکز نمبرا جامعہ ملیہ اسلامیہ لکھو کر اس میں پانچ دن پہلے سڑک کے بیچ ڈال دیئے گئے پانچ دن کے بعد تمام بچے چھوٹے اور بڑوں کے زمین سے ابھرنے سے کافی مش پٹی۔ یہ منظر تھا کہ یہ آیت لکھ کر وہاں رکھی گئی۔ شَدَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۵

فَأَكْبَتْهَا فِيهَا حَبًّا سَرْوَةً آيۃ ۝ اس آیت اور زمین کے پھٹنے نے جو تال میں پیدا کیا تھا اس کے دیکھنے کے لیے بہت لوگ آئے اور دیر تک اس بات کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے۔ لوگوں کے لئے یہ چیز نئی تھی۔ ایک چارٹ دنیا کے کھنڈرات کا بھی تھا اور اس کے نیچے بھی ایک آیت کھنڈرات کے سلسلہ کی نکلی گئی تھی۔ جب ہم اپنے کام دوسروں کو دکھلاتے ہیں تو اس کے معیار کو بہت بلند رکھنا پڑتا ہے، اور اس کی محنت کا سو فیصدی خیال بھی رکھنا پڑتا ہے۔ یوم قرآن کے جلسہ میں اس کا ہر طرح خیال رکھا گیا تھا۔

شعبہ اور پروجکٹ میں فرق۔

میں نے مستقل پروجکٹس کا، جن کی حیثیت بعد میں کاروباری شعبوں کی ہو گئی تھی، ذکر کیا ہے۔ یعنی باغبانی، بچوں کا بینک اور بچوں کی دکان۔ ان پر ساڑھے سال کام ہوتا تھا۔ اگر کوئی جماعت ان کاموں کو اپنا مقصد بنا لیتی تھی تو ان کاموں سے پوری جماعت تعلیمی فائدہ بھی اٹھا لیتی تھی۔ استاد حساب کے نصاب کا زیادہ حصہ ان شعبوں میں کام کرانے کے دوران برباد کر کے پڑھا لیتا تھا۔ اردو اور معلومات کی تعلیم بھی دیتا تھا۔ اگر جماعت ان کاموں کو اپنا مقصد نہیں بناتی تھی تو ان کاموں کے کرنے کا ڈھنگ اور طریقہ سیکھ لیتی تھی۔ کام کرنے کے دوران کام کا تجربہ ہوتا رہتا تھا، اور ہر آنے والی جماعت کے لیے چونکہ یہ کام نیا ہوتا تھا اس لیے شوق اور دلچسپی سے کرتے تھے اور یہی دلچسپی تدریس کی جان ہوتی تھی۔ مثلاً تیسری جماعت نے جب بچے چوتھی جماعت میں آتے تھے تو بچوں کے بینک میں کام کرتے تھے اور ایک سال مہینے کے بعد جب اگلے سال پانچویں جماعت میں آتے تھے تو بچوں کی دکان میں کام کرتے تھے اور پھر اگلے سال بچوں کے خوانچہ میں کام کرتے تھے اس طرح ایک ایک سال کاروباری شعبوں میں وقت گزارتے تھے۔ سالانہ پروجکٹ میں میں نے یوم قرآن پروجکٹ ذکر کیا ہے۔ اس کا وقت شروع سال ہی میں طے کر لیا جاتا تھا۔ مقررہ تاریخ سے مہینہ

پہلے جماعت دار کلام تقسیم ہو جاتا تھا اور اس ایک ڈیڑھ مہینہ میں ہر جماعت اپنے حصہ
رہتی تھی۔ ان کی حیثیت چونکہ مذہبی ہوتی تھی اس لیے انتخاب کا سوال نہیں پیدا ہوتا
ن کو انتظار رہتا تھا کہ میلاد النبیؐ اور یوم قرآن کا پروگرام کب شروع ہوگا؟

جبکہ طریقہ تعلیم یا مقصدی طریقہ تعلیم میں پہلا اصول مقصد کا انتخاب ہے۔ جسے خود
کی نگرانی میں انتخاب کرتے ہیں۔ دوسرا اصول صحیح پلیننگ کا ہے کہ کس مضمون کی کتنی تعلیم
ٹ پر کام کرانے کے دوران ہوگی۔ پروجیکٹ کی وضاحت کے لیے ڈرائنگ اور
ایک چیز میں نہیں گی۔ تیسرا کام جانچ کہ جتنا کام کرنا چاہتے تھے وہ کام ہو گیا یا نہیں
رٹ گیا اور کس وجہ سے نہ ہو سکا۔ کن کن کتابوں سے مدد لی گئی۔ ذکر صاحب کو
ہلانے والے اساتذہ صاحبان سے یہ شکایت رہتی تھی کہ وہ کام کی پوری پلیننگ
ہیں۔ پہلے سے کاغذ پر کاموں کی تفصیل نہیں لکھتے ہیں اور اکثر حالتوں میں ایسا ہی
رہے پروجیکٹ کبیل بن کر رہ جاتا تھا۔

یہ بنا کر کام کرنے کا اصول بچوں کے بینک، بچوں کی دکان اور باغبانی میں نہیں ہوتا
مبدالغفار صاحب مہولی نے ان کاموں کو کوئی سال تک کرا کے واضح طور پر ان
تیار کر دی تھی جس کی وجہ سے کوئی استاد بھی ان کاموں کو باطل اسی طرح کر سکتا
ج عبدالغفار صاحب کرایا کرتے تھے۔ اور یہ صورت میلاد النبیؐ اور یوم قرآن
میں تیار کے سلسلہ میں تھی۔ لیکن جو پروجیکٹ وقتی طور پر چلتے تھے ان کی پلیننگ کے
جب بہت زور دیتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۳۷ کی معائنہ کمیٹی نے جبکہ میں نگران
صاف صاف اس بات کی ہدایت دی تھی اور جب دوسرے سال معائنہ کمیٹی ذکر
صدارت میں آئی تو اس نے اس بات کو پھر دہرایا۔ اس نے لکھا:

ہر کہ عام حالت قابل اطمینان ہے۔ نصاب کی پابندی ہوتی ہے۔ تحریری کام
خاصہ مکمل ہے۔ معلومات میں حیوانات کے حصہ کی طرف نسبتاً زیادہ توجہ

دلالتی ہے جو مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ اس سال دو پروجکٹ کئے گئے۔ ایک صفائی
 پروجکٹ دوسرا مہر پروجکٹ۔ پروجکٹ کے متعلق جو سفارش گذشتہ سال کی معائنہ
 کمیٹی نے کی تھی اس پر اس ملک تو عمل ہوا ہے کہ اس سال صرف دو پروجکٹ ہوئے ہیں
 لیکن سفارش کے اس حصہ پر عمل نہیں ہوا ہے کہ جو پروجکٹ تیار کیے جائیں مثلاً پانی
 اور ماہروں کو بھی دکھائیے جائیں۔ (معائنہ کمیٹی، قلعی مرکز، ۱۶ مئی ۱۹۸۵ء)

پروجکٹ کی قسمیں

How we learn کے مصنف ڈبلو۔ ایچ۔ کیلیک نے پروجکٹ کی چار
 قسمیں کی ہیں: (۱) بنایا جانے والا پروجکٹ جس میں ماغ کسی ایک چیز کے بنانے اور تیار
 کرنے میں مصروف ہو جیسے گھر بنانا یا باغیچہ میں کچھ پیدا کرنا (۲) خرچ کرنے والا پروجکٹ
 یعنی کسی غزل یا گیت کو سن کر خط لکھنا یا خوبصورت مناظر سے لطف اٹھانا (۳) مسئلہ پروجکٹ
 یعنی کسی سوال یا مسئلہ کے حل کرنے میں مصروف ہو جانا، اس کی دھن میں لگ جانا مثلاً
 ایئر سٹ کی چوٹی کو کیوں فتح کرنا چاہتے ہیں یا چاند پر کیوں پہنچنا چاہتے ہیں (۴) مخصوص
 تعلیم کا پروجکٹ۔ مدرسہ ابتدائی میں سب ہی طرح کے پروجکٹ چلائے گئے اور ان سے
 تعلیم یافتہ اٹھایا گیا لیکن اس میں جامعہ کا اپنا رنگ صاف جھلکتا تھا۔ مگر اسکول میں جو چاہا
 پروجکٹ چلاتی تھیں اس میں جلسہ والا حصہ بالکل نہیں ہوتا تھا۔ پروجکٹ کے کام کی نمائش
 والا حصہ بھی نہیں ہوتا تھا۔ مگر اسکول کی جماعتیں پروجکٹ چلا کر اس سے تعلیم یافتہ اٹھاتی
 تھیں اور اس کے بعد اس کی ایک رپورٹ مرتب کرتی تھیں۔ وہ رپورٹ مگر جرنل (ماہوار)
 تعلیمی رسالہ میں شائع ہوجاتی تھی۔ جامعہ کے مدرسہ ابتدائی نے اپنے خاص حالات کے مطابق
 اس میں دو باتوں کا اضافہ کیا۔ جلسہ کہہ کے پروجکٹ کے کام کی رپورٹ پیش کرنا اور تعلیمی کام
 کی نمائش کرنا۔ گویا دو باتوں کی وجہ سے خاصہ کام بڑھ جاتا تھا لیکن بچوں کو ان میں بہت

دلچسپی ہوتی تھی۔ درسہ میں پروجکٹ کا ماحول بنا رہتا تھا۔ لوگوں کی تعریف اور اعترافات سے بچے سیکھتے تھے اور اگلے کام کو اور زیادہ بہتر بناتے تھے۔ پھر جب ہر جماعت کا کام نمائش کے کمرے میں آتا تھا تو سب جماعتوں کا کام دیکھ کر معلومات میں خاصہ اضافہ ہوتا تھا اور اگلے کام کو بہتر طریقہ پر کرنے کا خیال پیدا ہوتا تھا۔

ان تمام قسم کے پروجکٹس میں بنائے جانے والے پروجکٹ میں بچوں کو نسبتاً زیادہ دلچسپی ہوتی ہے۔ میں نے اس کا تجربہ کاغذ سازی، باغبانی اور خانہ میں کیا ہے۔ جس لگن، دلچسپی، محنت اور انہماک سے بچے ان میں کام کرتے ہیں وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ غالباً اس وجہ سے کہ ان کاموں میں ایک نتیجہ بچوں کے سامنے آتا ہے اور اس نتیجے سے وہ اپنی محنت اور سیکھنے کی صلاحیت کو ناپتے ہیں۔ ابری اور پھلکی بنتی جاتی ہے تو خوشی بھی بڑھتی جاتی ہے۔ بچوں کی زندگی چونکہ متحرک ہوتی ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرنے کے لئے بیتاب رہتے ہیں اس لیے وہ فوری نتیجے سے مطمئن ہوتے ہیں اور شوق سے کام میں لگے رہتے ہیں۔ یہی شوق تعلیم میں وسیلہ کام دیتا ہے۔

سوالات کے پروجکٹ کا تجربہ

بچوں میں تجسس اور تلاش کا جذبہ ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے تحت وہ سوالات کرتے رہتے ہیں بچوں کے سوالات کرنے سے استاد کو اپنے علم کے ذخیرہ کا اندازہ ہوتا رہتا ہے۔ پانچویں جماعت کے بچوں سے کہا گیا کہ وہ اپنے سوالات لکھ کر پوچھا کریں تو ان کے جوابات سے ان کو اطمینان بھی ہوگا اور ان کے جوابات محفوظ بھی رہیں گے۔ شروع میں تو چند ہی لوگوں نے اس پر عمل کیا لیکن بعد میں خاصے سوالات پوچھے جانے لگے۔ روزانہ دس پندرہ سوالات ہوتے تھے۔ یہ سوالات زیادہ تر ان کے ماحول کی چیزوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے سلسلے میں ہوتے تھے۔ بچے ان کے بارے میں جاننا چاہتے تھے۔ مثلاً بجلی سے لوگ

کیوں مرجاتے ہیں ؟ تل میں پہلے ہوا آتی رہتی ہے پھر پانی آتا ہے ، آسمانی بجلی کیسے بنتی ہے اس کام کے لیے ایک علمبردار کا پی ہوا دی گئی ۔ طلباء ان پر سوالات لکھ کر پوچھتے تھے ۔ دوسرے دن ان کا پیوں پر جوابات لکھ کر انھیں طلباء کو واپس کر دیا جاتا تھا تاکہ وہ اپنے سوالات کے جوابات پڑھ لیں ۔ یہ جوابات جماعت میں بھی سنائے جاتے تھے تاکہ تمام طلباء کی معلومات بڑھ اس طرح نئے نئے سوالات آنے لگے اور ان کے جوابات دئے جانے لگے ۔ میں ان سوالوں کے جوابات کی تیاری جامعہ لائبریری میں جاکر کیا کرتا تھا لیکن بعض سوالات بہت مشکل ہوتے تھے ۔ ان کے بارے میں مجھے کچھ بھی معلومات نہیں ہوتی تھی تو میں برکت علی صاحب (ریاضی) سے ان کے جوابات معلوم کر کے لکھتا تھا ۔ وہ ان سوالات کے جوابات لکھوا دیتے تھے ۔ سوالات اور جوابات کے اس طریقے سے بچوں میں بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی ۔ بچے بڑی بے چینی سے دوسرے دن کا اور آخری گھنٹے کا انتظار کرتے تھے ۔ ان سوالات کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عمر کے بچے کس قسم کی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں ۔

گاوؤں کا مشاہدہ

ہم نے گاؤں کے مشاہدہ کا بھی ایک پروگرام بنایا تھا ۔ ہمیں لاری کی سہولت حاصل تھی اس لیے لاری کے ذریعہ ہم طلباء کو لے کر جاتے تھے ۔ یہ مشاہدہ اس لیے کرایا جاتا تھا کہ شہر کے بچے گاؤں کی زندگی کے طریقوں کو بھی سمجھیں ۔ یہ جانیں کہ گاؤں کے لوگ اپنی زندگی کس طرح بسر کرتے ہیں ۔ ان کی سادہ زندگی میں کیا خوبیاں ہیں ؟ بچوں کو دہلی سے وادری جاتے ہوئے گروپ میں تقسیم کر کے استاد کے ہمراہ مختلف گاؤں میں چھوڑ دیا جاتا تھا ۔ اس طرح دہلی سے مودی نگر تک یہ مشاہدہ کرایا جاتا تھا ۔ یہ ۱۹۳۷ کا زمانہ تھا ۔ گاؤں کے لوگوں نے ہمارے بچوں کی بڑی خاطر کی ۔ رس ، گنے ، رس کی کھیر ، گڑ اور چینی سے ہر گاؤں میں خاطر کی گئی ۔ کہیں کہیں دودھ بھی پیش کیا گیا ۔ طلباء گاؤں میں اپنے سوالات کے مطابق پوچھ پوچھ کر جوابات

لکھتے تھے اور پھر جماعت میں آکر انہیں کاپی پر صاف صاف لکھتے تھے۔ ایک مرتبہ کچھ منتخب طلباء تین دن کے لیے گڑ گاؤں کی طرف مختلف گاؤں میں گئے تھے۔ محمد اکرام خاں کی جماعت نے کئی گاؤں میں صفائی کا خاصہ اچھا کام کیا تھا۔ دو بجے ڈرائے بھی پیش کئے گئے تھے۔ اس طرح کے مشاغل میں طلباء میں زندگی اور زندہ دل نظر آتی تھی اور وہ کچھ کرنے کے لئے بے تاب نظر آتے تھے۔ اس سفر میں ہم سوہنا تک گئے تھے۔ بچوں نے سوہنا کے پہاڑوں پر چڑھائی میں بڑی دلچسپی لی اور وہاں کے گندھک کے تالاب میں نہائے بھی۔

عوام سے رابطہ

اس سال (۱۹۳۷ء) یہ نئی بات ہوئی کہ بقر عید کے موقع پر قربانی کا کافی گوشت آگیا۔ ہم اساتذہ صاحبان نے اس کا یہ مصرف سوچا کہ دوسرے دن تمام طلباء اور ان کے سرپرستوں کو مدرسہ میں آنے کی دعوت دی جائے اور ان کے کھانے کا انتظام کیا جائے۔ کچھ اساتذہ اور طلباء نے سرپرستوں کو اطلاع دینے کا کام اپنے ذمہ لے لیا۔ کچھ اساتذہ صاحبان اور طلباء نے بچے گوشت اور کھینچ پکانے کا کام اپنے ذمہ لے لیا اور رات میں دیر تک اس میں لگے رہے اور کچھ اساتذہ صاحبان اور طلباء نے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے ہال میں نشست کا انتظام کیا۔ دس بجے دن سے پروگرام شروع ہونے والا تھا۔ روٹی کا انتظام بازار سے کیا گیا۔

تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے ڈانس پر کھلانے اور نچلے حصہ میں نشست کا انتظام تھا۔ ملنے ملانے اور کھانے پینے کا یہ پروگرام ڈھائی بجے تک چلتا رہا۔ شفیع الرحمن صاحب مرحوم نے اس اجتماع کے پروگرام کو بہت پسند کیا۔ لیکن ہمارے اس پروگرام کو کجور روڈ کے ڈاکٹر ٹرنٹی نے اپنا لیا اور اجمل خاں پارک میں بہت بڑے پیانے پر یہ اجتماع عید اور بقر عید کے دوسرے دن ہونے لگا لہذا تعلیمی مرکز نمبر ۱ کا یہ پروگرام دو سال چل کر بند ہو گیا۔

ہم میں سے اکثر اساتذہ صاحبان کو کھانا پکانے کا عملی تجربہ تھا۔ مگر میں تمام طلباء کا

کھانا لڑکے ہی مل کر پکاتے تھے۔ اس لیے عبدالخالق صاحب، نذیر مجمل صاحب، محمد شفیع جہ اور خاکسار کے لیے کوئی دشواری نہیں تھی۔ پھر قومی ہفتہ کے موقع پر ۱۳ مارچ کو بورڈنگ کے باوجود چپوں کو چھٹی دے دی جاتی تھی اور ہم اساتذہ مل کر تمام طلباء اور اسٹاف کے لیے کھانا پکاتے تھے۔ فاکر صاحب بھی اپنے ذمہ کچھ نہ کچھ پکانے کا کام لے لیتے تھے۔ اُس دن دو پہر کا کھانا تمام اساتذہ، طلباء اور ملازمین ساتھ مل کر کھاتے تھے۔ ابتدائی کی ہڑت میں بھی کوئی ایک کھانا پکانا نصاب میں شامل تھا۔ اپریل میں ہر جماعت ایک ایک دن کچھ نہ کچھ پکاتی تھی اور جامعہ سے مہانوں کو بلا کر کھلاتی تھی۔ اس لیے بقرعید کے موقع پر اس قدر بڑا پیانہ پر کھانا پکانے میں ہم لوگوں کو کوئی دشواری نہیں ہوتی تھی۔ اساتذہ اور طلباء مل کر اس کام کو بخوبی انجام دے لیتے تھے۔

نصابی تعلیم کی خرابی

نصابی تعلیم کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ مدرسہ کے مقررہ ادقات کے علاوہ طلباء کے لیے مصروفیت نہیں ہوتی ہے۔ کسی کسی اسکول میں گھر کا کام دینے کی پابندی ہوتی ہے، لیکن اکثر اسکولوں کے بچوں کا فاضل وقت بے کار اور غلط کاموں اور مشاغل میں گذرتا ہے۔ کوئی مگلی ڈنڈا کھیلتا ہے، کوئی پتنگ اڑاتا ہے، کوئی تاش کھیلتا ہے، کوئی بے مقصد پھرتا ہو اور اگر گھر سے پیسہ ملتا رہتا ہے تو بچے سنیا کا شوق کرنے لگتے ہیں اور تعطیلات میں تو بچوں کو وقت گزارنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ان تمام مشاغل میں اتنی کشش ہوتی ہے کہ نصابی تعلیم سے کوئی دلچسپی قائم نہیں رہتی۔ یہ غلط مشاغل طالب علم پر بے طرح مسلط ہو جاتے ہیں اور تعلیم میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ جماعتوں کی تعلیم بھی بار بن جاتی ہے۔ ان کھیلوں اور غلط مصروفیتوں کی وجہ سے جماعت کی تعلیم میں دل نہیں لگتا۔ ان کھیلوں اور شغلوں میں طلباء جو لب و لہجہ اختیار کرتے ہیں اور جزیبان بولتے ہیں وہ ان کے خیالات اور اخلاق کو بھی بگاڑ دیتی ہے۔

اس کے برعکس جامعہ ملیہ نے جو طریقہ تعلیم اپنے مدرسہ ابتدائی اور تعلیمی مرکز نمبر ۱ میں اختیار کیا تھا اس نے اس مدرسہ میں آنے والے بچوں کو خراب مشاغل سے بچایا اور انہیں مدرسہ اور مدرسہ کے اساتذہ سے لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اپنے فاضل اوقات میں کچھ بچے اساتذہ کی نگرانی میں باغبانی میں مصروف ہوتے تھے، کچھ بچے خوانچہ کی چیزیں تیار کرنے میں لگے ہوتے تھے، اگر دکان کا سامان لانا ہوتا تھا تو مدرسہ کے بعد استاد کی نگرانی میں دکان کی چیزیں خریدنے جاتے تھے۔ ابری بنانے اور کاغذ بنانے کا کام مدرسہ کے بعد ہی ہوتا تھا طلباء اس میں لگے ہوتے تھے۔ ان مصروفیتوں کی وجہ سے بچوں کو خراب قسم کی مصروفیت میں پڑنے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا۔ مدرسہ بچوں کی مصروفیت کا مرکز بن گیا تھا اور ان کی تعلیم اور تربیت پر اچھا اثر ڈال رہا تھا۔ جب جلسہ ہوتا تھا تو بچوں کا استادوں سے لگاؤ اور ان کی مصروفیت اور بڑھ جاتی تھی۔

(باقی آئیدہ)

غزل

ہم نے منزل کی بہاروں کا نشاناں جیت لیا
 حسن مہتاب و دل کا ہکشاں جیت لیا
 جون آف آرک! مبارک ہو کہ تیری خاطر
 خواب کا شہر، امیدوں کا جہاں جیت لیا
 وہ بھی چند ابرو کے ٹکڑوں پہ ہوئے ہیں قافلے
 ہم نے سورج کے نکلنے کا سماں جیت لیا
 وہ بھی جیتے ہیں مگر سروصنم خانوں میں
 ہم نے چشم و لب کیسے بتاں جیت لیا
 بات بس یہ تھی کہ موسم کا تقاضہ کیا ہے
 اور پھر ہم نے دل پر مفاں جیت لیا
 شوق سے جتنا بھی جی چاہے سنو رلو، گلو
 آئینہ کیا ہے، دل شیشہ گراں جیت لیا
 ہم سے دل والے جہاں بھی ہیں، وہ خوش ہیں ہم
 نغمہ بریل دو رو گزراں جیت لیا
 اب سلام! اس کی انگلیوں کا بھرم رکھنا ہے
 ہم لے لے لے لے دل نسل جوان جیت لیا

ادب اور آزادی

ادب آزادی کا قائل ہے مگر وہ ادیب پر چند پابندیاں عائد کرتا ہے۔ ادیب کے لئے ادبی اقدار کی عظمت ضروری ہے۔ اس کو محض مقصد کی بلندی بلند نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ فن بلندی حاصل نہ کرے۔ اس لئے جو ادیب نظریاتی و تبلیغی راہ اختیار کرتے ہیں ان کے لئے سب سے اہم چیز فن بلندی ہے۔ بقول ایچلز جو کچھ وہ پیش کریں وہ در پر وہ ہو، فن کے پردوں میں اپنی بات کہیں۔ کھل کر کہنے سے نظریہ پروپیگنڈا بن جاتا ہے، اسی لئے فن کی تہوں میں نظریہ کی روح پیش کرنی ادب میں عظمت کی راہ ہے۔

ایسن نے اگرچہ تمام اصلاحی و اجتماعی مسائل پیش کئے ہیں مگر اس کے ڈراموں میں فن عظمت ہے ورنہ وہ ادب کے میدان سے غائب ہو چکے ہوتے۔ ادیب پر یہ لازم ہے کہ وہ بلند اور اعلیٰ اسلوب میں اپنی بات کہے۔ مثال کے طور پر ایسن کو لیجیے، یہ حقیقت ہے کہ جو مسائل اور سیاسی امور اس نے اپنے ڈراموں میں پیش کئے تھے وہ سب اس دور میں محض عہد ہیں مگر اس کی اعلیٰ ادبی قیمت، فکر، اور اس کے اشعار آج بھی لذت و مسرت کا باعث ہیں اور یہ کیفیت ہمیشہ مصنف کو عزت و عظمت بخشے گی۔ ادب اپنے زمانہ اور اپنے سماج کا التزام کرتا ہے اور اسے پیش کرتا ہے۔ ادیب اپنے انکار سے انہیں امور میں ابدیت و جاودانی قوت کو جنم دیتا ہے۔

بہر حال یہ امر یقین ہے کہ ادیب کو کچھ امور کا التزام کرنا چاہئے اور کچھ معاملات میں حریت پسندی

افتیاری کرنی چاہئے۔ جمہوری ملکوں میں ادیب شخصی طور پر اپنے اصول بناتے ہیں اور ان کا التزام کرتے ہیں، مثلاً سائر کا التزام جو اس نے اپنے ادب میں کیا ہے، محض اس کی ذات اور اس کی شخصیت سے مستعار ہے نہ کہ حکومت کی منشا سے۔ وہ کہتا ہے کہ اجتماعی زندگی کے حوادث ہم سے فکر کا مطالبہ کرتے ہیں۔ گذشتہ جنگ نے ہمارے ضمیر کو آزادی کے بارے میں جگایا۔ اس طرح ایک دوسرا فرانسیسی ادیب کاموس کہتا ہے کہ میرا نکر فن سے وابستہ ہے اور فن کے لئے یہی بلند فکری مجھے مجبور کرتی ہے کہ میں کچھ خدمت کروں۔ اس طرح اس کے افکار کی گہرائی اس کے لئے ادبی التزام کی محرک ثابت ہوتی ہے، اگرچہ وہ خود اس کو پسند نہیں کرتا کہ وہ کسی خاص ادبی طریقے کا پیرو ہو۔

موجودہ جمہوری ملکوں میں اجتماعیت کے بجائے انفرادیت کے رجحانات غالب ہیں۔ مشہور فرانسیسی ناقد و ڈرامہ نگار جبریل مارسل کہتا ہے کہ یہ تعجب کا مقام ہے کہ فرانسیسی اسٹیج سے موجودہ اجتماعی زندگی کے مظاہر غائب ہوتے جاتے ہیں حالانکہ ہر شخص کو اجتماعی مشکلات سے سابقہ پڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشخاص اپنا ذاتی غم پیش کر کے تسکین حاصل کرتے ہیں اور عوام اس کو اسٹیج پر دیکھ کر یا پڑھ کر اپنے اندر کے غموں کا حقیقی عکس محسوس کرتے ہیں۔

امریکہ میں آزادی کا عالم یہ ہے کہ ایک مشہور امریکی ناقد کہتا ہے کہ امریکہ میں فکری و فنی سطح گہری نہیں۔ لوگ ایسے انکار سے خائف نظر آتے ہیں جو ان کو خطرہ میں ڈال دیں۔ خوف کا یہی عالم روس میں بھی ہے۔ اسی بنا پر اکثر ترقی یافتہ ممالک کے ڈرامہ نگار یہ سوچتے ہیں کہ ایسے ڈرامے لکھ جائیں جن میں معاشرہ پر تنقید نہ ہو، اکثر موسیقی سے پُر کامیابی لکھی جاتی ہیں جو کامیاب ہوتی ہیں اور نفع پہنچاتی ہیں۔

اتنی بات یقینی ہے کہ ادیب کے لئے اور ادب کے لئے آزادی درکار ہے۔ آزادی سے زندگی کے صحیح رقعے اور فکر کے اعلیٰ نمونے سامنے آسکتے ہیں۔ غلامی سے فکر گھٹ کے ایک

جوئے کم آب رہ جاتی ہے۔ ادیب معاشرہ، سماج، فن اور فکر کی جو قیدیں اپنے اوپر عائد کرتا ہے درحقیقت وہ پابندیاں نہیں ہوتیں بلکہ وہ اس کی فطرت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر اردو شاعری خصوصاً غزل کو لیجئے۔ غزل میں پابندیاں ہیں مگر ردیف، قافیہ اور دوسری پابندیاں درحقیقت شاعر کے خمیر اور ضمیر میں اتر جاتی ہیں، اس میں اس کو آزادی اور مسرت کی دولت عطا ہوتی ہے۔ اس لئے جو پابندیاں ادیب پر ہیں وہ بالآخر اس کی فطرت بن جاتی ہیں حتیٰ کہ وہ ان کو محسوس بھی نہیں کرتا۔ اس لئے ادب اور ادیب کو آزادی افکار درکار ہے تاکہ وہ اپنے وجود کی عظمت کو ابدیت کے قالب میں ڈھال کر حسن و نور کی ایک نئی دنیا پیدا کر سکے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہر بڑا ادیب اپنے افکار سے ایک نگر کی کائنات قائم کرتا ہے اس میں اس کا اپنا ماحول، اصطلاحات (جو اکثر خود اس کی ایجاد کردہ ہوتی ہیں) اور نظام فکر ہوتا ہے جس کے سہارے وہ ایک آزاد، وسیع اور مادی کثانتوں سے بلند ہو کر نئی دنیا پیش کرتا ہے۔ شعر و ادب آزاد ماحول اور آزاد فضا میں اس طرح پنپتا ہے جیسے بارش میں سبزہ زار۔ ادیب کا سرمایہ تخیل ہے اس پر وہ کوئی پابندی برداشت نہیں کر سکتا۔ اس کے لئے خود کشی آسان ہے مگر پابندی افکار آسان نہیں، چنانچہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں لکھتے ہیں:

آرٹسٹ اپنے موضوع کی مناسبت سے اپنے دل میں تخیلی پیکروں کی ایک دنیا آباد کر لیتا ہے اور اپنے خون سے ان کی پرورش کرتا ہے۔۔۔ آرٹسٹ شدت احساس کی حالت میں اپنے تئیں ان تخیلی پیکروں سے وابستہ کر لیتا ہے اور پھر انہیں ایک ایک کر کے لمن و مصوت کی تباہیں چپا کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ شاعر یا آرٹسٹ کا تخیل اس کی زندگی کی وسعت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ تخیل کی راہ سے اپنی فطرت اور تقدیر کی منزل طے کرتا ہے اور جن بندیوں تک انسانی روح کی رسائی ممکن ہے وہاں تک پہنچتا ہے۔ اس کا تخیل ایسے ایسے عالموں کی سیر کرتا ہے کہ جنہیں ظاہری آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ تخیل

کی قیمت کی کوئی انتہا نہیں، وہ عقل سے زیادہ قدیم اور قوی ہے۔“

اب اگر آرٹسٹ کی تقدیر کی منزل“ اس سے زبردستی طے کرائی جائے تو پھر اس کے اندر چھپے ہوئے جو ہر کچھ نہیں سکتے۔ آزادی اور امید ادیب کے فن کے تارِ حریر و رنگ ہیں جن سے اس کی ذات قبائے صفات تیار کرتی ہے۔ اس کے یہاں امید اور آزادی دو شمعِ فروزاں ہیں جن کی وجہ سے اس کے فن میں نورِ عظمت پیدا ہوتا ہے۔ آزادی ادب کی روح ہے۔ آزادی سے ادب اس طرح ترقی کرتا اور نشوونما پاتا ہے جیسے تیل سے چراغ جلتا ہے۔

لمحوں کی شام

!

پاپ نے مجھے آپا کہا ؟

پسند ہے ۔

مجھے اچھا نہیں لگتا ۔

وگ بھی تو کہتے ہیں !

سے کیا ؟

یا صرف میرے ہی منہ سے اچھا نہیں لگتا ۔

ہی سمجھے ۔

یا کہوں ؟

ن کہئے لیکن فدا کے لئے نہ کہا کیجئے ۔

ن کوئی وجہ تو ہوگی ؟

، بڑی وجہ ہے لیکن آپ نہ سمجھیں تو کوئی کیا کرے ۔

بھادو نہ !

خود ہی سمجھ جائیں گے ۔

کوئی سمجھانے والا تو چاہئے ہی ۔

”باتیں کرنی تو کوئی آپ سے سیکھے، اتنی دیر ہو گئی اور کام کچھ بھی نہ کیا۔“
 ”تمہیں دیکھ کر سب کچھ بھول جاتا ہوں۔“
 ”بھٹے!“ اور وہ بھاگ گئی۔

آج سے پانچ سال پہلے جب میں علی گڑھ میں تھا تو کسی پرچہ کے سالنامہ میں میری تصویر شائع ہوئی تھی۔ میرے پاس بہت سارے پڑھنے والوں کے خطوط آئے تھے۔ انہیں میں ایک لیا۔ خط بھی تھا جو کسی نوجوان لڑکی نے لکھا تھا۔ آج بھی وہ میرے پاس محفوظ ہے۔ لکھا تھا ”مہرم جناب! میں بہت سارے رسالے پڑھتی ہوں۔ میں جو پرچہ میرے لئے خریدتی ہیں وہ تو پڑھتی ہی ہوں، جو وہ اپنے لئے منگاتی ہیں انہیں بھی پڑھ ڈالتی ہوں۔ میں نے پرچوں میں کبھی آپ کی کہانی، کبھی شاعری پڑھتی تھی۔ نام تو یاد ہو گیا تھا، آج تصویر بھی دیکھی۔ بہت اچھی تصویر ہے۔“
 تصویر دیکھ کر میں کہنے لگیں کہ ”یہ تو تمہارے بڑے بھائی ہیں۔“ میں نے پوچھا ”سچ کے؟“ وہ بولیں ”تو کیا بھائی بھی جھوٹ موٹ کے ہوتے ہیں!“ مجھے کچھ یقین آتا ہے کچھ نہیں۔ اب آپ ہی بتائیے کہ کیا آپ میرے بھائی ہیں۔ فوراً لکھے تاکہ میں اپنے اسکول میں شاہدہ کو اور بہن چا کو بتا سکوں۔ فقط آہیہ۔“

میرے چھوٹے چچا جو لکھنؤ میں پروفیسر ہیں ان کی بڑی بیوی نے مجھے یہ خط لکھا تھا۔ میں نے اسے دیکھا تھا لیکن اس وقت وہ چھوٹی تھی۔ اس کے بعد ہی میرا داخلہ علی گڑھ میں ہو گیا اور تعلیمی مصروفیتیں اس قدر بڑھیں کہ گھر جانے کا اتفاق کم ہی ہوا۔ چچا جان بھی کافی دنوں سے گھر نہیں آ سکے تھے، اس لئے ان کے بچے میرے لئے امد میں ان کے لئے اجنبی ہی رہا۔
 تعلیم مکمل کر کے میں نے ملازمت کر لی۔ کچھ دنوں بعد مراد گھر گھومنے کے بعد میرا تبادلہ لکھنؤ کے لئے کر دیا گیا۔ جو کچھ وہاں چچا جان رہتے ہی تھے اس لئے مجھے کوئی زحمت نہ ہوئی۔
 ان کی موجودگی میں اگے رہنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ چچی جان کی شفقت میں سے کم

۵۔ ویسے تو ان کے سبھی بچے مجھ سے بڑے تھے۔ لیکن آپنا خصوصیت سے مانوس تھی۔ سارا
 لکھتا تھا۔ اب وہ بڑی ہو گئی تھی۔ میرا بہت خیال رکھتی تھی۔ میری تمام تر ذمہ داریاں اس
 نے سر لے رکھی تھیں۔ میں کیا کھاؤں گا، کیا پہنوں گا۔ میرا کیا پروگرام ہے یہ سب باتیں مجھ سے
 نئے معلوم رہتیں۔ اگر زیادہ عرصے تک میں کوئی نئی چیز نہ لکھتا تو وہ لکھنے کے لئے مجبور کرتی۔

ہر انداز تو بہت ہی پیارا ہوتا۔ اچانک میں دیکھتا کہ میرا بستر ٹھکن آلودہ ہے، کتابیں بکری پڑی
 کھانا آپنا کے بجائے چچی جان خود لارہی ہیں۔ میں سمجھ جاتا کہ آپنا نے احتجاج کیا مگر چنانچہ
 کلام چھوڑ کر لکھنے بیٹھ جاتا اور کچھ نہ کچھ لکھ کر اس کے کمرے میں پہنچ جاتا اور حالات معمول پر
 آتے، اس کی شگفتگی ٹوٹ آتی اور مجھے کچھ عجیب سی طمانیت کا احساس ہونے لگتا۔

آپنا کالج میں پڑھتی تھی۔ ادبیات کی دلدادہ تھی، گفتگوں مجھ سے گفتگو کرتی رہتی۔ ویسے تو
 عروں وغیرہ میں شرکت سے گریز کرتا تھا۔ لیکن اس کے کالج کے نمکتنوں میں مجھے جانا ہی
 بہت ہفتوں پہلے سے وہ دباؤ ڈالنا شروع کر دیتی۔ ”دیکھئے آپ کو چٹنا پڑے گا، یہ میری عزت
 ہے، میں وعدہ کر چکی ہوں، آپ کا کوئی بہانہ میں نہ مانوں گی۔“ کالج میں ہونے والے تمام
 دن کی ذمہ داری اس نے اپنے سر لے رکھی تھی۔ ڈرامہ، ہجو، گیت ہو، تقریریں ہوں، سب
 پڑتیں۔ میں گھبرا کر کہتا کہ تمہارے کالج میں اتنی استانیان ہیں، اتنی لڑکیاں ہیں کیا تمام
 ہی تمہارے ہی سر پر ہے۔“ اور وہ بڑے گمبیرہجے میں کہتی ”یوں تو پورا کالج ہی ہے لیکن یہ
 اپنی قسمت ہے! کسی اور کے یہاں آپ جیسا کوئی ہے ہی نہیں۔“ اس اعزاز کے بعد اگلے کا
 ل ہی نہیں پیدا ہوتا تھا اپنی معلومات کو بھول کر اس کے کام میں لگ جاتا۔

قلب میں ایک بڑا شاعرہ تھا۔ ملک کے سبھی اچھے شعراء آئے تھے۔ مشاعرے کے دوسرے
 شاعرا حضرات کو میں نے گھر پر مدعو کیا۔ آپنا نے بھی اپنی کچھ دوستوں کو بلایا۔ کھانے
 اعلیٰ مومناات چھڑے، گیارہ بجے رات تک شعرو شاعری کا درد چلتا رہا۔ سب کو

رضنت کر کے جب میں اپنے کمرے میں پہنچا تو آپیا کے کمرے سے دبی دبی ہنسی کی آواز سنائی دی شاید کوئی دلچسپ موضوع مانتہ آگیا تھا۔ چند لمحوں بعد پتہ چلا کہ موضوع میں ہی ہوں۔

”سچ تمہارے بھیا تو بہت ہی شاندار ہیں۔ ان کے گیت نے تو میرے دل کے تاروں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔“

”آواز کس غضب کی تھی، گیت ہی کی طرح سوز میں ڈوبی ہوئی۔“

”سچ کہتی ہوں سنو بر میں تو بالکل مبہوت ہو کر رہ گئی تھی۔“

”خدا تم لوگوں کی نظر سے بچائے۔“ یہ آواز آپیا کی تھی۔

”اچھا جی، اب ہماری نظر بھی لگنے لگی۔ سنتی ہو تو! ہاں بھی! ان کی نظریوں لگنے لگی۔ انھوں نے تو انھیں آنکھوں میں ہی بسایا ہوا ہے۔“

ہاں بسایا تو ہے، پھر تمہیں کیوں حسد ہو رہا ہے۔ آپیا کی آواز پھر میں نے پہچان لی۔

”سچ بتانا اکیلے میں بھی تم انھیں بھیا ہی کہتی ہو یا کچھ اور؟“

”وہ بولی“ ابھی تک تو بھیا ہی کہتی ہوں۔“

”ابھی تک تو، کیا مطلب..... آئندہ کچھ اور کہنے کا ارادہ ہے کیا؟ دیکھنا شاہدہ کس طرح میں نے اس کے دل کے چہرہ کو پچھلایا۔“

حقیقت کہیں چھپ سکی ہے۔ اچھا کل اسے کالج میں بتائیں گے۔“

”میں رات کو دیر تک سوچتا رہا لیکن کسی طرح بھیا کے علاوہ کس اور رشتے کے لئے تیار نہ کر سکا۔“

گھر گیا تو میں نے کہا کہ ”اب اللہ کے فضل سے اچھے بھلے عہدے پر فائز ہو چکے ہو، کوئی پریشان نہیں ہے۔ میری خواہش ہے کہ گھر میں بہو آجائے۔“

میں نے کہا ”جیسا آپ مناسب سمجھے۔“

”یہ نظر میں کوئی لڑکی ہے؟“
 نے انکار کیا تو وہ بولیں ”کچھ دن ہوئے تمہاری چچی جان نے مجھے لکھا تھا۔ میں بھی اسے
 ہوں۔ مگر کی لڑکی ہے اور پھر وہ بھی تو ہماری ذمہ داری ہے۔“
 ”ننک پڑا لیکن یہ کیسے ہو سکتا ہے؟“
 ”؟“

اسے اپنی بہن کے برابر سمجھتا ہوں۔“
 ”بیوی، بہن ہی سمجھنا چاہئے۔ شرفا رکاوٹیں ملتی ہیں۔“
 ”اس رشتے کی گنجائش کہاں ہے؟“
 ”نہیں ہے۔ جس بات کی اجازت خدا اور اس کے رسول نے دی ہے اس میں کیا پس

”میں.....“
 ”میں کچھ نہیں سنوں گی، تمہارا عذر فضول ہے۔“
 ”یہ تو سوچئے کہ وہ مجھے کافی چھوٹا ہے۔“
 ”بہ زیادہ نہیں۔ تمہاری اور اس کی عمر میں صرف دس سال کا فرق ہے۔“
 ”میں، دس سال تو بہت ہوتے ہیں۔“
 ”میں نہیں ہوتے۔ اتنا فرق تو ہونا ہی چاہئے۔ کیا چاہتے ہو کسی برابر والی کو لا کر بٹھا دوں
 سے بہو کے بجائے میری بہن سمجھیں۔“
 ”میں، میرا یہ مقصد نہیں ہے۔ پھر بھی آپتیا کے بارے میں، میں نے ایسا کبھی نہیں

ب سوچ لوں۔ وہ میری چچی ہے۔ اس کا بھلا برا میں تم سے بہتر سوچ سکتی ہوں۔ اب
 ہو۔“ پھر وہ سمجھانے لگیں ”بیٹے یہ نفس نفس کا زمانہ آگیا ہے ورنہ فرض تو یہ تھا کہ اس

سلسلہ میں پہلے ہم انہیں لکھتے۔ اگر اتنا بھی نہ سوچا جائے تو سچرا اپنے اور غیر میں فرق ہی کیا ہو۔ اور پھر ایسے رشتوں سے پرانے تعلقات استوار ہوتے ہیں۔“

دوسرے ہی دن میں نے جی جان کو لکھ دیا اور ان کے جواب نے بات بختہ کر دی۔ میں سوچتا رہا کچھ عجیب سے متضاد خیالات ذہن میں آتے رہے، کوئی واضح نقش نہ ابھر سکا سب کچھ دھندلا دھندلا غیر واضح۔

چھٹیاں ختم ہو گئیں۔ کچھ بے ربط سے احساسات لئے ہوئے میں کھنڈ پھنچا۔ شروع شروع میں عجیب عالم رہا۔ آپا میرے سامنے آتے ہوئے شرماتی تھی، مجھے بھی جھجھک ہوتی لیکن رفتہ رفتہ حجاب جاتا رہا اور شگفتگی واپس آ گئی۔ آپا اب میرے بہت قریب آ چکی تھی۔ اتنے قریب کہ اس کے دل کی دھڑکنوں میں ایک حسین پیغام سنائی دینے لگا تھا اور میں اس کی ننگی میں کھو کر مستقبل کی خوشگوار وادیوں میں سانس لینے لگا تھا۔ عادت کے مطابق میں اسے آپا کہتا لیکن اب وہ معترض ہوتی۔ وہ ایک خاص شرقی لڑکی کی طرح مجھے چاہتی تھی اور میں اس کی محبت کے تقدس سے ہر شار تھا۔

ایک روز آفس میں سکرپٹری نے مجھ پر اعتراض کیا، چونکہ میں صحیح تھا اس لئے میں نے اس کی بات رد کر دی۔ بات کافی بڑھ گئی اور اس نے اسے وقار کا مسئلہ بنالیا۔ اسی درمیان میں میرے پروموشن کا معاملہ پیش ہوا۔ میرے محکمہ کے وزیر ذاتی طور پر ایک اور صاحب میں دلچسپی لے رہے تھے۔ سکرپٹری نے میرے پاس کہلایا کہ اگر میں آفس میں اس سے معافی مانگ لوں تو وہ میری مدد کرے گا۔ میرے ضمیر نے یہ سودانا منظور کر دیا اور میرا پروموشن روک دیا گیا۔ کچھ ہی دنوں میں حالات اتنے زیادہ خراب ہوئے کہ میں نے دوستوں کی مخالفت کے باوجود استعفاء دے دیا۔ خوشامد مجھ سے ممکن نہ تھی اور وہاں صورت یہ تھی کہ بغیر اس کے ملازمت برقرار رکھنا ناممکن تھا۔ اپنے مزاج اور اصولوں کے خلاف کچھ کرنا میرے اختیار سے باہر تھا۔ استعفاء دینے کے بعد کھنڈ میں رہنے کا کوئی سوال

ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ میں وطن لوٹ آیا۔

بڑی ملازمت کرنے کے بعد چھوٹی ملازمت کرنا بڑی جرأت کا کام ہے اور میرے اندر یہ جرأت قطعی نہ تھی۔ یوں بھی ملازمت سے اس قدر دل برداشتہ تھا کہ باوجود تمام پریشانیوں کے دل اور دھڑکنے ہی نہ ہوتا تھا۔ کچھ نہ کچھ کرنا ضروری تھا چنانچہ میں نے اپنے ذوق کو پیشہ بنالیا اور آزادانہ لکھنے لگا۔ اس تمام عرصہ میں آپس کے خطوط مجھے سہارا دیتے رہے، اس کی تحریریں مجھے حالات سے روتے کا حوصلہ دیتی رہیں۔

میں کی خواہش تھی کہ جلد از جلد شادی ہو جائے۔ انہوں نے چچی جان کو لکھا لیکن ان کے جواب نے کیا بارگ میرے خوابوں کو لہو لہان کر دیا۔ انہوں نے لکھا تھا "..... سبھی بچے میرے لئے برابر ہیں..... میں نے خود ہی راشد ملہ کو آپ سے مانگا تھا..... ویسے تو ماشاء اللہ وہ لاکھوں میں ایک ہیں، اتنے قابل ہیں، مشہور ہیں لیکن مزاج کے فطری ہیں۔ انہیں غصہ بھی بہت جلد آتا ہے، ضدی بہت ہیں..... ان کے علاوہ کسی اور بچے کے ساتھ اگر آپ یہ رشتہ کر سکیں تو بہتر ہو....." خط مجھے بے کرمی بولیں "میں سمجھ گئی۔ شادی وہ تمہاری ملازمت کے ساتھ کرنا چاہتی تھیں۔ میں نے اپنا سمجھ کر منظور کر لیا تھا ورنہ مجھے رشتوں کی کمی ہے۔ درجنوں لوگ نہ جانے کہاں کہاں سے آتے رہتے ہیں، میں زحباب دیتے دیتے تھک جاتی ہوں۔"

میری زبان لنگ ہو گئی۔ میں چچی جان کو میرے کسی طرح کم نہیں سمجھتا تھا۔ اتنے عرصہ کے قیام نے اور بھی اعتماد پیدا کر دیا تھا۔ میں کبھی سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ اپنی بنیاد پر بنی ہوئی تعمیر کو وہ اس رع ڈھا دیں گی۔ میرے حسین تصورات میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا تھا۔ میرے گمان میں بھی نہ خاکہ جس نے آپس کو میرے دل کی دھڑکنوں میں سویا وہی اچانک اسے اس قدر دور کر دیا کہ گاہے گاہے آپس نے مجھے ہارنا تھا لیکہ وہ تحریر اس کی محبت پر طنز کر رہی تھی، میں کے حوص کا تسخیراٹا ہی تھی۔ میرے ذہن میں ایک سربان پیدا ہو گیا تھا۔ میں بہاروں کے گیت گانے والا مفتی، احمد تارک کی حسین راجھ سے گزرنے والا راہی۔ غنوں کے قسب سے زندگی میں رنگ بھرنے

ملا فنکار ایسا عروس کر رہا تھا جیسے طوفانوں کے درمیان کھڑا ہوں۔ میں جس کی محبت کا گواہ اس کا قلم ہے، جس کے ظلم کی راوی اس کی تخلیقات ہیں، جس کا فن سورج کی طرح تابناک ہے، آج اپنے چاروں طرف اتنا تاریکی و بھیر رہا تھا اور لمحہ بہ لمحہ اندھیر کے اس سمندر میں ڈوبتا جا رہا تھا۔

مجھے یقین تھا کہ آپنا مزہ کچھ لکھے گی لیکن چچی جان کے اس خط کے بعد اس کی کوئی تحریر نہ ملی۔ وہ نہ کر خیال آتا کہ کہیں وہ بھی چچی جان کی ہم خیال نہ ہو گئی ہو اور میری بیکاری سے اس کی محبت کا چراغ بجلا گیا ہو۔ دل اسے قبول نہ کرتا لیکن اس کی خاموشی اس خیال کو تقویت پہنچا رہی تھی۔ وقت گزرتا گیا اور میں اس کی جانب سے مایوس ہونے لگا پھر بھی اس کی یاد ایک لمحہ کے لئے بھی میرے ذہن سے محو نہ ہو سکی۔

محبت کی کہانی آنسوؤں سے سی لکھی جاتی ہے۔ اس کا انجام ہمیشہ المناک ہوتا ہے۔

آج ایک عرصہ بعد چچی جان کا خط آیا ہے لیکن لکھنؤ کے بجائے تھوڑی سی ٹوڈیم سے۔ انہوں نے مجھے بلایا ہے۔ آپنا کی حالت مایوس کن ہے، اس نے آخری بار مجھے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی ہے۔ آج میری بدگمانی مجھ پر طنز کر رہی ہے۔ ایک بار پھر میں وقت کے تسو کا نشانہ بنا ہوں۔ میرے گیت مجروح ہیں، میرے خوابوں کا ساز فکستہ ہو چکا ہے، میرے گرد مایوسوں کا جرم ہے۔ آخر تو آپنا مشرقی لڑکی تھی نہ، اس نے دوسروں کی نادانی کا انتقام اپنے آپ سے لیا۔

رات کا سینہ چرتی ہوئی گاڑی تیزی سے بھاگ رہی ہے۔ ایک ایک لمحہ صدیوں سے بڑا ہو گیا ہے۔ بغل میں ادب لکھتے ہوئے مسافر کو جھجھوڑ کر شاید چوبیسویں بار میں پوچھتا ہوں "یہ گاڑی تھوڑی کتنے بجے پہنچ جائے گی؟" وہ حیرت اور غصہ سے پہلے مجھے گھورتا ہے لیکن نہ جانے کیوں ترمیم آمیز نظروں سے دیکھنے لگتا ہے۔ کیا اتنی جلدی میرا چہرہ بدل گیا ہے، کیا واقعی میری حالت قابلِ رحم ہو گئی ہے..... گھر ہاں تو آپنا نے مجھ سے بہت بڑا انتقام لیا ہے..... لیکن..... یہ فیصلہ کرنا بھی تو مشکل ہے کہ آپنا کے اس انتقام کی زد میں میں ہوں، اس کی اپنی ذات ہے یا پھر یہ پورا سماج!

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجا ضروری ہے)

ذوقِ سفر (مجموعہ کلام)

شاعر: غلام ربانی تاباں ، قیمت: پانچ روپے

لئے کاپیہ: مکتبہ جامعہ ، جامعہ بھکر ، نئی دہلی ۲۵

ممتاز و نامور شاعر جناب غلام ربانی تاباں کا یہ تیسرا مجموعہ کلام ہے۔ ان کا پہلا
زبانِ جنوں پر شعلہ تھا ۱۹۷۱ء میں شائع ہوا تھا۔ غزلوں کا ایک انتخاب 'عدیث' بنا
پاتا تھا۔ موجودہ انتخاب غزلیات پورے دس سال بعد منظرِ عام پر آیا ہے۔

ماحب کی شعری عمر اپنے ہم معروں کے مقابلے میں زیادہ نہیں ہے۔ انہوں نے شعریہ
سفر کے بعد قریب ۱۹۷۲ء میں شمرگوٹی کی ابتداء کی۔ مگر ابتداء کرنے کے بعد انہوں
انہیں حیرت انگیز تیزی سے طے کر لیں۔ اردو اور فارسی ادب کے شعری کارناموں
کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنے خلاق ذہن کی مدد سے اردو کے شعری اسالیب
کا حاصل کر لیا۔ انہوں نے ترقی پسند ادب کی تحریک سے نکل کر نئے کے سیار اخذ
نہیں اس بات کا بھی احساس رہا کہ روایت کے ایک زندہ احساس کے بغیر نئے ادبی
انگریز نہیں کی جاسکتی۔ وہ روایت اور روایت کے فرق سے آگاہ ہیں۔ اسی وجہ
یہیں کلاسیک غزل کے کولب بھی ہیں اور نئی غزل کا جذباتی دھند بھی۔ وہ عرصوں سنن
تے ہیں مگر انہیں اس بات کا بھی خیال رہتا ہے کہ اسے وہ کچھ منفرد رنگ بھی بخشیں۔

روایتی غزل کہنا آسان ہے مگر طبیعت کا غزل آشنا ہونا بہت ہی مشکل ہے۔ تاباں صاحب کا بنیادی مزاج غزل سے ہم آہنگ ہے، اس مزاجی ہم آہنگی کا شعور انہیں کچھ دیر سے ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ ابتداً نظم گوئی کی طرف مائل ہوئے۔ اور وہ بھی ترقی پسند نظم گوئی کی طرف۔ ترقی پسند نظم نگار اپنے فنی سفر کی ایک منزل پر شاعری کو اپنے مخصوص نظریہ حیات کا گوریلا دستہ سمجھتے تھے۔ فن سے وابستگی کم تھی اور نظریے سے وابستگی زیادہ۔ شعری تجربے کا اظہار جواز کا چاہتا ہے وہ بیشتر شعراء کے یہاں مفقود تھا۔ تاباں صاحب بھی اس غمنا آرائی کے ضکار ہوئے اور ان کی ادبی نسل میں کم لوگ ایسے تھے جو فنی اور لسانی بے اعتدال میں مبتلا نہ ہوئے ہوں۔ فن کے لازمانی اور زمانی مطالبات میں فرق کرنا ہمارے شاعروں نے دیر سے سیکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی بیشتر تخلیقات اگلیز شاعر، اسپنڈر کے لفظوں میں *Period of immature development* کے زمرے میں آگئیں۔ ادب کو آفاقیت، رمزیت اور ایمائیت سے نصیب ہوتی ہے۔ راست انداز بیان فن کو مقامی، وقتی اور ہنگامی بنا دیتا ہے۔ اچھا اور زمان گیر فن ترجایا نیم لگای کا فن ہوتا ہے۔ اس نکتے کو جن ترقی پسند شاعروں نے جلد محسوس کر لیا ان میں تاباں صاحب بھی ہیں۔ وہ اپنے اور اپنے ہم معروں کے کلام سے نا آسودہ ہوئے اور اس نا آسودگی نے انہیں اپنے ادبی رویے پر نظر ثانی کرنے کا موقع دیا۔ اس نظر ثانی کو معنی خیز بنانے میں ان کے مادثر امیری نے بڑی مدد کی۔ جیل میں انہوں نے اردو کی کلاسیک غزل کے عظیم سرمائے کا بڑی توجہ اور تخلیقی انہماک سے مطالعہ کیا۔ کلاسیک ادب سے اس کسب ثمرہ کے عمل نے ان پر تخلیقی اور غیر تخلیقی اظہار کا امتیاز واضح کیا۔ ان کے مزاج کی وہ غزلیت جو ان کی نظموں کے بہت سے معرووں میں خوابیدہ تھی، جاگ اٹھی۔ اس لحاظ سے غزل کی طرف واپسی تاباں صاحب کے لئے اپنی اور اپنے مزاج کی بازیافت کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے بعد سے تاباں صاحب غزل کے اور غزل تاباں صاحب کی ہو کر رہ گئی ہے۔ اب ان کا ایک زمانے سے غالب وسیلہ اظہار غزل ہے۔ اس عرصے میں انہوں نے جو نظمیں لکھی ہیں ان میں بھی غزل کا دروبست ہے۔ غزل کے بارے میں کئی خیال

نرب نسب کروالیتی ہے۔ تاآں صاحب نے فیہ آداب کی حد تک تو حرکت نسب کیا ہے،
 نظر بن کر ان کی غزلوں میں ضرور عبورہ کر ہے۔ وہ اس نکتے سے بخوبی واقف ہو چکے
 کی خاک افسردہ کو ضرر ریز کر کے جذبہ بنالینے کے بعد ہی وہ غزل کے قابل بن پاتی ہے۔
 مری اور اک غزل کیا اچھی شاعری کی کسی بھی صنف میں فنی اظہار کے درجہ کو نہیں پہنچ
 کا جذباتی اور اک ہی مثالوں، استعاروں اور علامتوں کی طلسم بندی کرتا ہے۔ مجرود
 بن پسند ہوتی ہے مگر جذبہ ہمیشہ پیرہن کا متلاشی رہتا ہے۔ غالباً ہی وجہ ہے کہ دنیا
 بڑی شاعری ستر پوش رہی ہے۔ 'حدیث دل' کے دیباچے میں تاآں صاحب نے
 ہمت کا اعادہ کرتے ہوئے 'رمز دایا' کو فنی اظہار کی جان قرار دیا ہے۔ اقبال
 کو یوں ادا کیا ہے :

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است

حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز دایا نیست

انسان کے بنیادی جذبات کی صوت گری کا نام ہے۔ اس صوت گری اور صورت گری
 واصل متعین ہیں۔ اسی کو ہم غزل کی روایت بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس روایت میں تجربے
 سے امکانات ہیں اسے وہی جان سکتا ہے جو ایک طرف مبہم سے مبہم جذبے کے
 نشا ہو اور دوسری طرف الفاظ اور استعاروں کا مزاج آشنا ہو۔ غزل میں لفظ،
 ایک شخصیت ہوتا ہے اپنی تمام تر پیچیدگیوں اور تہ داریوں کے ساتھ۔ اس کی ہر
 بان معنی آباد ہوتا ہے۔ صوت و صدا کی اس کائنات میں تلازمات کی ایک اور
 ہے۔ غزل کا اچھا شاعر ان علامتوں میں تلازمات کا اعادہ بھی کرتا ہے اور نئی
 جنم کرتا ہے جو اولاً استعارہ ہوتی ہیں اور بعد میں علامت بن جاتی ہیں۔ تلازمات
 ست سازی کا عمل انتہائی مشکل اور صبر آزما ہوتا ہے :

راہ میں دل خون کر دیا تاآں بڑے مراحل کسب ہنر سے گزرا ہوں

غزل کو کسی نے آواز بازگشت کا سلسلہ کہا ہے اس بازگشت کے سلسلے میں کھو نہ جانا اور اس
سلسلے میں اپنی آواز میں شامل کر دینا منفرد طرزِ احساس ہیں چاہتا ہے اور اپنا مخصوص لب و لہجہ بھی۔
اس لحاظ سے غزل شاعر کی انفرادیت کے لئے ایک چیلنج ہوتی ہے۔ تاہاں صاحب نے اس چیلنج
کو بڑی ہمت اور فن کاری سے قبول کیا ہے اور جدید اردو غزل کو تازہ و توانا شعر دئے ہیں :

لائی ہے تری یاد بہت دل پہ خرابی
گو دل کی خرابی نے سنوارا بھی بہت ہے

نہ کوئی راہ سے نسبت بجز خرابی راہ
نہ کوئی ربط ہے منزل سے فاصلے کے سوا

جنوں وہ خام جو بن جائے انجمن کا چلغ
ہوا کی زد پہ رہو، شمع رگنذر کی طرح

آتی ہے نظر حسن کی نسبت سے حسین بھی
دنیا جو خرابی میں مرے دل کی طرح ہے

روِ طلب میں کسے آرزوئے منزل ہے
شعور ہو تو سفر خود سفر کا حاصل ہے

وہی ہے انجمنِ اختصار کی رونق
ہوئے ہیں ختم کہاں مرے جدائی کے

کس کو خبر ہیں راہ میں قاتل کہاں کہاں
یہ بانٹا ہوں دور تک روشنی سے ہے

کیوں بجائے بیٹھے ہوا انتظار کی محفل
کس کو اتنی فرصت ہے، کون روز آتا ہے

یہ چار دن کی رفاقت بھی کم نہیں آدیت
تمام عمر جلا کون ساتھ دیتا ہے

سوچتے کیا ہو جلاتے رہو زخموں کے چراغ
دیکھتے کیا ہوا بھی صبح کے آثار کہاں

زندگی درد کے سائے میں سکوں پاتی ہے
ورنہ حالات تو وہ ہیں کلاہنم بن جائے

مندرجہ بالا اشعار میں نے بغیر کسی منصوبہ بندی کے ان کے نئے مجموعہ کلام سے منتخب کر لئے ہیں۔ ان اشعار سے آپ کو تاباں صاحب کے لہجے کی شائستگی، غنائیت کی زیریں لہر، انتخاب لفظ، غزل کی لفظیات کا سلیقہ، مذاق، استعمال، استعارہ سازی و پیکر تراشی، امید پروری، نشاطِ سفر کی راحت، منزل پر ترجیح، حسن و عشق کے معاملات میں حقیقت پسند رویہ اور تنقید حیات کا اندازہ ہو گا۔ زندگی کے بارے میں تاباں صاحب کا نظریہ حیات انھیں مایوس نہیں ہونے دیتا۔ وہ زندگی کو جدید سیم اور سفر مسلسل سمجھتے ہیں۔ اس بنیادی خیال نے ان کی مختلف غزلوں کو انتہائی خوبصورت استعارے سے نچھتے ہیں۔ خود ان کے مجموعہ کلام کا نام ان کے نظریہ زندگی کی علامت

ہے۔ سفر کے استعارے ان کی غزلوں میں کلیدی الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ شاید اسی تصور حیات نے انھیں عہدِ ہمدرد کے تہذیبی پھر ان اور حیات ممکن ماحول میں بھی مایوس نہیں ہونے دیا ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ ان کا رجائی نقطہ نظر انھیں زمانہ و زندگی کے حقیقی ادراک سے روکتا ہے۔ ان کی رجائیت جذباتی اور سطحی نہیں بلکہ فکری ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو ان کی غزلوں کا آہنگ اتنا دلچسپ، پُر اثر اور سوتا ہوا نہ ہوتا۔ ان کے لہجے کی شائستگی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ زندگی پر دیر تک سوچنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ترقی پسند غزل میں جیسے شائستگی دیدہ تر، تاباں صاحب کے یہاں ہے ویسی کم لوگوں کے یہاں ملتی ہے۔ کسی کے یہاں اگر احساس کی شائستگی ہے تو جی غزل نا آشنا کی وجہ سے اس کا لہجہ بگڑ گیا ہے۔ تاباں صاحب کی غزل کی شعری زبان پر جو گرفت ہے وہ ان کے حلقے کے کم شعراء کو نصیب ہے۔ اس شعری زبان کی تشکیل میں وہ غالب، غالب اور توہن سے فیض یاب ہوئے ہیں۔ اس فیضِ غالبی کے باوجود وہ اپنا منفرد لب و لہجہ بنانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ انھوں نے غالب سے ٹکرائیں بنالینے کے آداب سیکھے۔ وہ غالب کے فلسفہ حیات سے متفق نہیں مگر ان کی فکر انہ پاکستنی سے خاصے متاثر ہیں۔ توہن سے انھوں نے خوبصورت تراکیب تراشنے کا ہنر سیکھا ہے۔ توہن کی بہت سی تراکیب ان کی غزلوں کی زینت ہیں مثلاً، رقیب اثر، فتنہ گراناز، جذبہ غار وغیرہ۔ انھوں نے ایک شعر میں اعتراف کیا ہے:

دولتِ فکرِ رسا، طبعِ رواں پائی ہے

غالب و میر کی ورثے میں زباں پائی ہے

اس شعر میں روایت، تجربے اور انفرادیت کی تعمیر کے اس عمل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کے بغیر کم از کم غزل کی شاعری ممکن نہیں ہے۔ غزل روایت کا احساس بھی ہے اور اس کی توسیع بھی۔

ذوقِ سفر کی کتابت اور طباعت معیاری اور مثالی ہے۔ اگرچہ کتاب کے پروف بڑی

توجہ سے پڑھے گئے ہیں پھر بھی صفحہ ۱۰۷ پر ایک شعر اس طرح لکھا گیا ہے:

فصول ہے کسی ناکام زندگی کی تلاش

غریب نظر خرابات ہو گئی ہو گئی

اس میں الٹا کی غلطی رہ گئی ہے نذر خرابات لکھنا چاہئے تھا۔ صحت کتابت پر اتنا زور دینے

کے باوجود ایک غلطی کا بھی رہ جانا تکلیف دہ ہے۔

تاہاں صاحب کا مجموعہ کلام 'ذوق سفر' ایک ممتاز و معتبر شعری آواز کی دستاویز ہے۔

(انور صدیقی)

کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی دوسری برسی

۳۲ مئی کو بڑی سادگی کے ساتھ مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی دوسری منائی گئی۔ صبح پونے نو بجے جامعہ کے اساتذہ، طلباء اور بہت سے معززین شہر مثلاً مولانا مفتی حقیق الرحمان عثمانی، چودھری محمد طیب، ایم پی گڑگاؤں، ہارو میر مشتاق احمد صاحب وغیرہ مرحوم ذاکر صاحب کی قبر کے وسیع اور خوبصورت لان پر جمع ہوئے اور فاتحہ پڑھی۔ وزیراعظم محترمہ سسراندر اگاندھی، صدر جمہوریہ کے فطری اے ڈی سی اور دہلی کے بعض اداروں کے نمائندوں نے مرحوم کی قبر پر پھول چڑھائے۔ اس موقع پر خاصی تعداد میں غیر مسلم حضرات بھی تشریف لائے تھے۔ محمد علی ہال میں مردوں کے لیے اور مرحوم کے مکان پر عورتوں کے لیے قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا تھا۔ سسراندر اگاندھی تھوڑی دیر کے لیے مرحوم کے مکان پر بھی تشریف لے گئیں اور بیگم ذاکر حسین صاحبہ سے ملیں۔ قرآن خوانی میں شیخ الہامیہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، خازن جامعہ کرنل بشیر حسین زیدی صاحب، ڈاکٹر سید فاطمہ حسین صاحب اور جامعہ کے طلباء اساتذہ و کارکنوں کے علاوہ مرکزی حکومت کے سابق وزیر سیاست جناب محمد یونس سلیم صاحب نے بھی شرکت کی۔

دہلی کو، جس دن مرحوم بہرہ و خاک کئے گئے تھے، نائب صدر جمہوریہ جناب گوپال مرہٹہ پانچک کی صدارت میں ریشم بھائی ٹیل ہاؤس (نئی دہلی) میں ایک عام جلسہ منعقد ہوا، جس

کے علاوہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، خواجه غلام السیدین صاحب اور بعض دیگر
ریس کیں اور جناب کنور مہندر سنگھ بیدی سحر، جناب انور صابری، جناب
اور جناب گلزار دہلوی نے منظوم خراج عقیدت پیش کیا۔

م حسین کی یاد

بیات مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے اعلان پر استاد دینیات مولانا قاضی
صاحب سجاد میرٹھی کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں امام حسین علیہ السلام
ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، خواجه غلام السیدین صاحب اور صدر جلسہ قاضی
صاحب نے تقریریں کیں جن کے خلاصے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

عابد حسین صاحب

۴۔ ۵ سال پہلے کا واقعہ ہے۔ الہ آباد میں اورنٹیل کانفرنس کا اجلاس منعقد
ایک نوجوان مولوی صاحب نے ایک مقالہ پڑھا، جس میں یہ دعویٰ تھا کہ امام
ت ایک معجزہ باہرہ ہے۔ اس کی دلیل یہ پیش کی کہ موت سے بچنے کی کوشش کرنا
ناقضاً ہے۔ امام حسین نے شوق شہادت میں موت کی پروا نہیں کی اور ان کا
نے تقاضے پر غالب آگیا۔ یہی وہ چیز ہے جو معجزہ کہلاتی ہے، اس لیے کہ عقل یہ
کہ انسان کا عزم و ارادہ قانونِ نطرت پر کس طرح غالب آگیا۔ مولوی صاحب
جگہ صحیح تھا، مگر جو دلیل انھوں نے دی وہ بظاہر کمزور معلوم ہوتی تھی۔ دل میں
رہتا تھا کہ یوں تو خود کشی کا فعل بھی جو اکثر دیکھنے میں آتا ہے قانونِ نطرت کے مقتضا
اس لئے معجزہ کہلائے کا مستحق ہے۔ یہاں مغالطہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بعض
دش میں خود کشی کرنا یا لڑ کر جان دینا بھی نطرت کے مقتضا کے خلاف معلوم ہوتا

ہے، لیکن حقیقت میں وہ بھی فطرت حیوانی کا ایک مظاہرہ ہے، اس لیے اس میں ایسی کوئی بات نہیں جس سے عقل حیران رہ جائے۔ حیرت تو اس وقت ہوتی ہے جب کوئی مرد خدا سمجھ بوجھ کر کبھی اخلاقی مقصد کے لیے جان دیتا ہے جس پر فطرت حیوانی کبھی آمادہ نہیں ہو سکتی۔ یعنی وہ اصل وہ فطرت حیوانی کو فطرت ملکوتی کی بلند سطح پر پہنچا دیتا ہے۔ یہ وہ کارنامہ ہے جسے شہادت کہتے ہیں اور جس میں معجزے کی شان پائی جاتی ہے۔

امام حسینؑ کی شہادت کی کیا اہمیت ہے کہ آج چودہ سو سال کے بعد بھی اس کی یاد منائی جاتی ہے؟ اسے اس طرح سمجھئے کہ کس بلند اخلاقی مقصد کے لئے خود جان دینا معجزے کی شان رکھتا ہے تو سچا اپنے جان سے زیادہ پیارے بال بچوں کو ایسے مقصد کی خاطر قربان کر دینا اور اپنے بہتر رفیقوں کے دل میں اس قربانی کی آرزو پیدا کر دینا کتنا بڑا معجزہ ہے!

یزید جب تخت حکومت پر بیٹھا تو مرنے والی حکومت کے لیے نہیں بلکہ خلافت کا مدعی تھا یعنی آنحضرت مسلم کی جانشین کا مدعی تھا۔ یزید کی زندگی اخلاقی زندگی نہیں تھی۔ اس کے اکثر اعمال سراسر اسلامی تعلیم کے منافی تھے۔ اس کی حکومت اسلامی حکومت نہیں بلکہ استبداد کی شاہی حکومت تھی۔ ایسے شخص کا مسند خلافت پر بیٹھنے میں مسلمانوں کی گراہی کا کتنا بڑا خطرہ تھا۔ اگر امام حسینؑ اسے چیلنج نہ کرتے تو ممکن ہے کہ مسلمان مجبوری طور پر اس کی خلافت کو تسلیم کر لیتے۔ اس خطرے کا مقابلہ کرنے سے بڑھ کر اخلاقی مقصد اُس وقت اور کیا ہو سکتا تھا اور پھر دنیا کی صورت حال کو دیکھئے۔ امام حسینؑ کی فوج میں بہت تھوڑے سے لوگ ہیں، دوسری طرف جو فوج ہے اس کی تعداد کم سے کم کئی ہزار ہے، گویا اس لڑائی میں زندہ بچ رہنے کا کوئی امکان نہیں، موت یقینی ہے مگر اس کے باوجود مردانِ حق ناحق کی قوتوں کا مقابلہ کرتے ہیں اور سبھی خوش جان دے کر سچائی کے علم کو بلند رکھتے ہیں۔ یہ مثال اگر ہمیں ایمان کی گرمی پیدا کر سکے، اچھے مقصد کے لیے تکلیفیں اٹھائے، قربانیاں دینے پر آمادہ کر سکے اور ضرورت پڑنے پر اپنا اور اپنے عزیز ترین ساتھیوں کی جان کو خطرے میں ڈال کر حق اور سچائی کی حمایت پر

نبیؐ کی شہادت کا اصل مقصد پیدا ہو گا۔

سیدین صاحب

نے جن کی شہادت کے واقعات کو ہم ہر سال محرم کے مہینے میں یاد کرتے ہیں، مان کے ساتھ بسر کی اور اس شان کے ساتھ جان آفریں کے سپرد کی کہ اس میں زندگی کا عکس نظر آتا ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ جب انسانی شخصیت اپنی پوری تہ تو اس میں کس قدر شرافت اور قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وقت کے دھار بنے۔ آئیے آپ کو اس ایان کا مل، اس نیک عمل، اس حق پرستی اور صبر جمیل لھاؤں۔

ہاں میں امام حسینؑ کا یہ مختصر گروہ، جس کی کل تعداد بہتر بیان کی جاتی ہے اور جس اور بوڑھے سب شامل ہیں، کبوں یزید کی زبردست فوج کا مقابلہ کر رہا ہے ان کی شکست یقینی معلوم ہوتی ہے؛ اس لیے کہ ان کے سامنے ایک بڑا مقصد ہے، اور سچائی پر ان کو پورا بھروسہ ہے، یعنی زندگی کی ان قدروں اور شرافتوں کی بے نانا حضرت محمد مصطفیٰ صلعم نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا اور جس کو یزید چلنا چاہتی تھی۔ یزید نے جو ایک نہایت ظالم اور ذلیل شخص تھا اور آداب دین بہرہ، جبر کے ذریعہ بہت سے لوگوں سے بیعت حاصل کر لی تھی۔ امام حسینؑ اس م پذیر تھے اور دین کی اشاعت اور لوگوں کی ہدایت میں مشغول تھے، وہ شہر، ایک شفق باپ، ایک محبت کرنے والے بھائی، ایک شریف پڑوسی لوگ اس بات پر نازاں تھے کہ اسلام کی تعلیم کا ایک مثال نمونہ، جوان کے لائق اور عالمہ زہرا کا فرزند ہے، ان کے درمیان فروکش ہے۔ باطل کی سیسا ہو کا ہوتا ہے کہ وہ حق کو برداشت نہیں کر سکتا بلکہ ہر ممکن طریقے سے

اس کو دبانا چاہتا ہے۔ یزید کو یہ اندیشہ تھا اور اس کے دل میں غلطی تھی کہ جب تک نور اور ہدایت کا یہ مینار روشن ہے، وہ لوگوں کے دل میں اپنا سکہ نہیں جاسکتا ہے۔ وہ لوگوں کے دلوں پر اپنا سکہ نہیں جاسکتا ہے۔ وہ نہیں جانتا تھا کہ ساری دنیا کا اندھیرا بھی ایک لمحہ کو نہیں بجھا سکتا، اس لیے اس نے اپنے حال کے ذریعہ حسین ابن علی کو یہ پیغام بھیجا کہ یا تو میری بیعت کرو یعنی مجھے رسول خدا کا خلیفہ برحق تسلیم کرو، یا اپنے سر کی قربانی دینے کے لئے تیار ہو جاؤ۔

اس وقت امام حسینؑ کے سامنے بظاہر دو راستے تھے، وہ یزید کی بیعت کر لیں اور دینہ میں چپ چاپ اپنی نیکی اور شرافت کی زندگی بسر کرتے رہیں۔ اس وقت یزید ان کے خون کا خواہاں نہ ہوتا۔ دوسرا راستہ یہ تھا کہ وہ یزید سے کربا بطل کا نایندہ تھا، سمجھوتہ کرنے سے بالکل انکار کر دیں اور اس کے لیے جو قیمت ادا کرنی ہو اس کو خندہ پیشانی سے ادا کرنے کو تیار ہو جائیں۔ یہ زبردست سوال، ہاں یا نہیں، کبھی نہ کبھی، کسی نہ کسی شکل میں، کسی نہ کسی حد تک ہر انسان کے سامنے آتا ہے۔ بزدل، کم ہمت، دنیا دار لوگ، جن کی کثرت ہے، "ہاں" میں اپنی مافیت تلاش کرتے ہیں، حتیٰ کے طلبہ داروں کا جواب ہمیشہ "نہیں" ہوتا ہے حسینؑ کی جو تربیت، جو نسل میراث، جو شخصیت تھی، اس کو دیکھتے ہوئے ان کے سامنے دراصل دو راستے نہیں تھے بلکہ ایک ہی راستہ تھا۔ حسینؑ کیسے برداشت کر سکتے تھے کہ اسلام کے چہرہؑ زیرِ پا پر یزید کی مکروہ چھاپ لگ جائے۔ اسلام جس نے انسانیت کو اخوت، مساوات، انصاف، رواداری، محبت اور پاکبازی کا سبق سکھایا تھا، اگر وہ "ہاں" کر دیتے تو صدیوں بعد آنے والی نسلوں کو شاید یہ بھی پہچاننے میں دقت ہوتی کہ محمدؐ کا اسلام کونسا ہے اور یزید کا کونسا! اس لیے حسینؑ یہی فیصلہ کر سکتے تھے کہ باطل کے ساتھ کسی سمجھوتے کو حقارت کے ساتھ رد کر دیں اور حق کی حمایت میں اپنی اور اپنے پیاروں اور ساتھیوں کی جان کی بازی لگا دیں۔ حضرت عیسیٰؑ نے کہا تھا کہ شہیدوں کا خون ہی مذہب کی جڑوں کو مستحکم کرتا ہے۔ اب حسینؑ

ماشورہ اپنے مختصرے گمہ کے ساتھ، جس میں سیرت کے اعتبار سے چوٹی کے افراد شامل ہیں، یزید کی بہت زیادہ فوج کا مقابلہ کرتے ہیں ان کو یقین ہے کہ یہ ان کی اور ان کے دوستوں اور عزیزوں کی زندگی کا آخری دن ہے، وہ جانتے ہیں کہ ان کے بعد ان کے خاندان کی معزز خواتین اور بچوں کو اسیر کیا جائے گا اور یہ لٹا ہوا قافلہ شہر بہ شہر پھرایا جائے گا، لیکن حسینؑ نے وہ دامن پکڑا ہے اور اس ذات سے لو لگائی ہے کہ خوف اور پریشانی ان کے پاس نہیں پہنکتی، وہ اطمینان انہیں نصیب ہے، جس کو شکست ہلا نہیں سکتی، موت چھین نہیں سکتی، ہر نئی آزمائش ان کی آتش شوق کو اور تیز کر دیتی ہے۔۔۔۔

حسینؑ کی شہادت نے فضیلتِ انسانی کے دروازے کھول دئے، ان کی آوازِ حق رفتہ رفتہ عرب ہی میں نہیں بلکہ سارے اسلامی ملکوں میں پھیل گئی اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا ان کا پیغام دنیا کے کونے کونے میں پہنچ گیا اور انسانی فکر کی سعادت اور بلندی کا جزو بن گیا۔ اس پیغام کا ماحصل کیا ہے؟ یہی کہ حق کی حمایت ہر شریف انسان کا فرض ہے، خواہ اس کی عمر اور منصب، اس کا رنگ اور نسل اور مذہب اور وطن کچھ بھی ہو۔

آخر میں صدرِ طلبہ، مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی نے مختصر سی تقریر کی۔ انہوں نے فرمایا کہ اسلام میں شہادت کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اسلام کی بنیاد ہی شہادت پر ہے۔ شہادت کی ایک سورت یہ ہے کہ ایک آدمی حق کی راہ میں اپنی جان دیدے۔ یزید کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ وہ ایک دنیا دار آدمی تھا۔ اس میں خوبیاں بھی تھیں، مثلاً وہ بہت بڑا شاعر تھا، مگر اسے نہ صرف یہ کہ دورِ نبوت نصیب نہیں ہوا تھا بلکہ اس نے خلافت راشدہ کا زمانہ بھی نہیں دیکھا تھا۔ اس کی زندگی بڑی حد تک اسلام سے ہٹ چکی تھی، اسی لیے جب اس نے خلافت کے لئے بیعت لینا چاہی تو بہت سے صحابہ کرام نے اس کی خلافت تسلیم کرنے اور اس کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا۔

جلسے میں شیخ الجامعہ یونیورسٹی مدینہ منورہ صاحب اور اساتذہ و طلباء کے علاوہ جامعہ مگر کے بہت سے معززین نے بھی شرکت کی۔ جلسے کا آغاز قرآن حکیم کی تلاوت اور نظم سے کیا گیا، جنہیں نوح مر طالب علی نے پیش کیا۔

خط کتابت اردو کورس

وہ لوگ جو اردو نہیں جانتے ہیں اور گھر بیٹھے اردو سیکھنا چاہتے ہیں
ان کے لیے جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ”خط کتابت اردو کورس“ جاری کیا
ہے۔ آپ ہماری ہدایات کے مطابق ہندی یا انگریزی کے ذریعہ اردو کو آسانی
سے سیکھ سکتے ہیں۔ اس کام کی کوئی فیس نہیں ہے۔ کتابیں بھی مفت دی جائیں
گی۔

مندرجہ ذیل پتے سے نصاب تعلیم اور داخلہ فارم حاصل کرنے کے بعد
داخلہ فارم بھر کر بھیج دیجئے۔ ہم ایک ایک کر کے کتابیں مفت بھیجا کریں گے۔

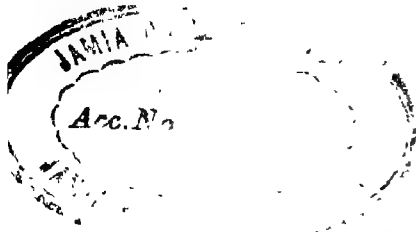
پتہ
ناظم خط کتابت اردو کورس۔ دفتر شیخ الجامعہ
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ انگریزی نئی دہلی ۱۱۰۰۱۹



دماغین
دماغی کمزوریوں
کی کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مسئلہ طالب علم، ٹیچر، وکیل، انجینئروں
کے لئے ایک حقہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دواخانہ طبرکاء المسلمینہ، علامہ محمد



جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سکالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ جنوری ۱۹۷۲ء	شمارہ ۱
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۳
- ۲۔ پاکستان میری نظر میں { (الف) البرجیل اور اس کا ٹٹلہ
(ب) جہاد کی حقیقت
(ج) اسلامی سیاست
- ۳۔ وحید الدین سلیم کے تنقیدی نظریات ۱۴
- ۴۔ ڈاکٹر طہ حسین (۲) ۲۵
- ۵۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۰) ۲۵
- ۶۔ کوائف جامعہ
- ۷۔ سیدین صاحب کی وفات { (۲) قومی دفاع کے لئے چندہ
(۳) لیک معزز مہمان
- ۸۔ تعارف و تبصرہ عبد اللطیف اعظمی ۳۵
- ۹۔ عبد اللطیف اعظمی

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۱۱

شذرات

پاکستان کا مشرقی حصہ ٹوٹ کر اس سے الگ ہو گیا اور بنگلہ دیش کے نام سے ایک آزاد و خود مختار مملکت وجود میں آگئی، برصغیر ہندو پاک کی تاریخ کا یہ نہایت ہی اہم واقعہ ہے، ایک لحاظ سے یہ واقعہ قیام پاکستان سے بھی زیادہ اہم ہے۔ اس واقعہ میں ان لوگوں کے لئے عبرت کے کئی پہلو ہیں جنہوں نے اسلام کی غلط تعبیروں پر مطمئن ہو کر حق و انصاف کو رسوا کیا، اسلام کو اپنے ذاتی مفاد کے لئے استعمال کیا اور سادہ لوح عوام کو ایسے سخت قسم کے مذہبی تعصب میں مبتلا کر دیا کہ انہوں نے ہر سچی بات کو غلط اور ہر غلط بات کو حق سمجھا۔ انیسویں کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ مغربی پاکستان کے لوگ اپنی افواج اور نظریات کی شکست فاش کے بعد بھی ہندوستان سے اپنی نفرت میں کوئی کمی نہیں کریں گے، اور اب بھی اسلام اور کفر کی باتیں کر کے سیاسی فضا کو مسموم بنائے رکھیں گے۔ پاکستانی اسلام سے متعلق جو خبریں ہم کو ملتی رہتی ہیں، اور جو کچھ ہمیں معلوم ہے، ان کی بنا پر کبھی کبھی یہ خیال گذرتا ہے کہ اس برصغیر میں شاید اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ پاکستان کا خاتمہ ہو جائے۔ یہ خیال کسی غم و غصہ کی بنا پر نہیں آتا، بلکہ جب یہ خیال گذرتا ہے تو ہمیں تقسیم ہند سے پہلے کی شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ اور امام الہند مولانا ابوالکلام آزادؒ کی بہت سی باتیں یاد آتی ہیں، آج یہ حضرات زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ جس دو قومی نظریے کی انہوں نے شدید مخالفت کی تھی اور آخر وقت تک کی تھی، کس طرح خود وہ اپنے تضادات اور اپنی چھپی ہوئی خوفناکیوں کی زد میں آکر بنگلہ دیش میں دفن ہو کر رہ گیا۔ اس نظریے کے سبب، لاکھوں، کس قدر خون خرابہ، قتل و غارت گری، تباہی و بربادی! اور پھر وہیں کے اندر ہی اندر اس نظریے کی موت، اللہ تعالیٰ کی بے شمار نشانیوں میں سے یہ بھی ایک

نشانی ہے۔ کاش، لوگ حق و ناحق کو سمجھیں اور اس کی قدرت کاملہ پر ایمان لائیں۔

بنگلہ دیش کے باسیوں نے کتنے ظلم سہے، کتنی مصیبتیں برداشت کیں، ان کے بوڑھوں، بچوں اور عورتوں نے کیا کچھ نہیں جھیلا، ۷۵ مارچ ۱۹۷۱ء سے لے کر ۱۶ دسمبر ۱۹۷۱ء تک مغربی پاکستان (جو اب صرف پاکستان ہے) کے ظالم فوجیوں نے جس طرح حجاج بن یوسف کے مظالم کی تاریخ کو دہرایا یہ سب باتیں ہم آج اس لئے کہہ رہے ہیں کہ ہم سب کو یہ یاد رہے کہ ظلم و ستم سے حق کی آواز دہائی نہیں جاسکتی، بڑی سے بڑی ظالم اور طاغوتی فوجیں آزادی کی شمعوں کو بجھانے میں ناکام رہی ہیں، بنگلہ دیش کے لوگوں نے ہر طرح کی قربانی دے کر اپنی آزادی کا چراغ جلانے رکھا، ہندوستان کے لوگوں کی ہمدردیاں ان کے ساتھ رہیں، انہوں نے ان کی مدد کی، ان کے مہاجروں کے لئے اپنے دروازے کھول دئے، اور جب یحییٰ خاں نے اعلان جنگ کیا تو ہمارے جوانوں نے بنگلہ دیش میں داخل ہو کر پاکستانی فوجوں کو شکست دی، اور ڈھاکہ پر آزاد بنگلہ دیش کا پرچم لہرایا۔ ہندوستان کی فوج اور کئی باہنی کی یہ فتح درحقیقت ان آدرشوں کی فتح ہے جن کے لئے یہ فوجیں لڑیں، جن کے لئے بنگلہ دیش کے لوگوں نے قربانیاں دیں اور جو ہماری سیاسی زندگی کی بنیاد ہیں، وہ آدرش ہیں جمہوریت، سیکولرزم، سوشلزم، اور دہائی انسانی تدریں جن کی خدمت ہم صدیوں سے کرتے آئے ہیں اور جنہیں تقویت ملتی ہے ہماری تہذیب اور مذہب سے۔ کتنا مبارک وقت ہے کہ آج ہم بنگلہ دیش کے ساتھ کروڑوں انسانوں کو انہیں آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت پر آمادہ پاتے ہیں جو ہماری زندگی کا سرمایہ ہیں، ہماری ہیئت اجتماعی کی روح اور ہمارے روشن مستقبل کی ضمانت ہیں :

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

۱۶ دسمبر کی شام سے پاکستان میں یحییٰ خاں کے خلاف جو ابھی کل تک پاکستانی مجاہدین کے امیر المومنین تھے، مظاہرے شروع ہوئے اور تشدد کے واقعات رونما ہوئے، ۱۹ دسمبر کو پاکستان میڈیو سے معلوم

ہوا کہ راولپنڈی، لاہور اور پشاور میں مظاہروں نے لوٹ مار اور آتش زنی کی شکل اختیار کی اور انہیں دہشتناک مظاہروں کے جلو میں ذوالفقار علی بھٹو پاکستان کے صدر اور چیف مارشل لائیڈ منسٹر بن گئے، بھٹو صاحب کی شخصیت سے کون ناواقف ہے۔ ان کے ہسٹریائی مزاج کا ایک ادنیٰ سا کارنامہ ابھی حال میں سیکریٹری کونسل میں دیکھنے میں آچکا ہے، گفتار و کردار کسی لحاظ سے وہ پاکستان کی اسلامی مملکت کے سربراہ و صدر ہونے کے اہل نہیں، اس سے بڑی بے نصیبی کسی قوم کی اور کیا ہو سکتی ہے، لیکن اب ڈوبتے ہوئے مجاہدین پاکستان کی ساری امیدیں اسی تینکے سے وابستہ ہیں:

مخبر بھٹو پہ ہو، جس کی امید

ناامیدی اس کی دیکھا چاہئے

جیسا کہ ہماری ہر دلعزیز وزیر اعظم مسراندراج گاندھی بار بار کہہ چکی ہیں، ہم پاکستان کے عوام کی بھلائی چاہتے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ وہ عہد وسطیٰ کی نیم مذہبی و نیم تاریخی اصطلاحوں کے گورکھ دھندوں سے نکل کر عہد جدید کے علمی و سائنسی تقاضوں کی کھلی فضا میں سانس لیں اور اپنے ملک کی ترقی کے لئے جدوجہد کریں، ہم دل سے خواہاں ہیں کہ ان کے جنگ پسند رہنما جنہیں وہاں کے مذہبی طبقے کے ایک بڑے حصے کی تائید حاصل ہے، ان تاریخی محرکات کو سمجھیں جو آج کی حقیقتوں کے پیچھے کارفرما ہیں اور جن کو نہ سمجھنے یا نظر انداز کرنے کی وجہ سے حقیقتیں ان کے لئے بہت تلخ ہو گئی ہیں، اس برصغیر میں اس وقت ظلمت پسندی اور روشنی خالی کے مابین ایک فیصلہ کن جنگ لڑی جا رہی ہے، پاکستان کے اہل الرائے طبقہ کو یہ طے کرنا ہے کہ وہ کدھر ہیں، اگر وہ اپنی ظلمت پسندی پر اڑے رہے تو ان کے لئے سب سے بڑی وارننگ جس کے مغزات سے انہیں واقف ہونا چاہئے کہ یہ علامہ آقبال کی زبان میں ہے، یہ ہے:

حذر، اے چہرہ دستان، سخت ہیں فطرت کی تیزیں

پاکستان کے حساس طبقے کے افراد اور دانشوروں کو جنگلہ دلش کے دانشوروں سے بہت کچھ سیکھنا

ہے، ہم جانتے ہیں کہ پاکستان کے صاحبِ ضمیر شہریوں، ادیبوں اور شاعروں کی خاصی تعداد اس وقت جیل کی سلاخوں کے پیچھے ہے، اور قید و بند کی سختیاں برداشت کر رہی ہے، یہ لوگ پاکستان میں ایک امن پسند اور مہذب سماج قائم کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں، لیکن اس تعداد میں ابھی بہت اضافہ ہونا ہے، ابھی اس طبقہ کی مصیبتوں کے پتروں کو اور بجاری ہونا ہے، انہیں مایوس نہیں ہونا چاہئے، ظلم کی اندھیری رات بہت سیاہ ہو جائے تو صبح بھی بہت قریب ہو جاتی ہے، ہمیں امید ہے کہ پاکستان میں جلد ہی آزادی اور دانشمندی کا آفتاب طلوع ہوگا، اور رنگہ دیش کی طرح وہاں بھی انسان کی عظمت گیت گائے جائیں گے، اُن آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت کے لئے لوگ آمادہ ہوں گے جو ہمیں بہت عزیز ہیں اور اس طرح بقول شاعر:

آملیں گے سینہ چاکانِ چین سے سینہ چاک

آہِ سیدین صاحب!

رسالہ کی کاپیاں پریس جاری تھیں کہ اس بڑے جانکاہ حادثہ کی خبر ملی۔ ۱۹ دسمبر کو کوئی سواتی بجے دسہ پہر ہمارے ممتاز دانشور، مشہور ماہرِ تعلیم، مستند اہلِ قلم اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نہایت شریف انسان، ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین مرحوم کا انتقال ہو گیا، ۱۶ دسمبر کی شب میں مرحوم کو حوالی قلب میں کمزور محسوس ہوئی، فوراً اسپتال پہنچائے گئے۔ ڈاکٹروں نے پوری توجہ صرف کی لیکن وقت پہنچا تھا، ڈاکٹروں کی کوششیں رائیگاں گئیں اور وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ۲۰ دسمبر کو صبح اسی جامعہ میں اس جگہ تدفینِ عمل میں آئی جہاں ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم، شفیع الرحمن قدوائی مرحوم، پروفیسر ہمایوں کبیر مرحوم، بریگیڈیر عثمان مرحوم اور حامد علی خاں مرحوم کے مزارات ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمتِ خاص سے نوازے، ان کے مراتب بلند کرے اور ان کے گھر والوں، عزیزوں اور دوستوں کو صبرِ جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

پاکستان میری نظر میں

مجھے معلوم ہے کہ ہندوستانی مسلمان پاکستان کو اپنی نظروں سے دیکھ کر بتائے کہ اسے کیا نظر آ رہا ہے تو پاکستانی فوراً کہیں گے کہ ہندوستان کی حکومت نے اس سے اس کی آنکھیں لکیر سرکار کی بنائی ہوئی آنکھیں لگا دی ہیں، اب اسے وہی نقشہ دکھائی دے گا جو حکومت چاہتی ہے کہ وہ دیکھے۔ یہ ایک قدرتی بات ہے۔ پاکستان میں اظہار خیال کا حق صرف وہاں کی فوجی حکومت کو ہے، پاکستانی یہ کیسے مان سکتے ہیں کہ ہندوستان میں صورت حال اس کے خلاف ہوگی اور لوگ ہر بیان کو جو حکومت کی طرف سے جاری ہو، اپنے علم کے مطابق جانچتے اور اپنی جانچ کے نتیجے کو بے محلف بیان کرتے ہیں۔ اگر اس بات کو ثابت کرنے کے لئے بیسیوں اخباروں کے مضمون پیش کیے جائیں اور ان میں ایسے اخبار بھی ہوں جن کے اڈیٹر اور مضمون نگار مسلمان ہیں تب بھی یہ اثر باقی رہتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے ملک کے بارے میں کوئی اچھی بات کہے یا پاکستان کے بارے میں اچھی بات نہ کہے تو اس میں بھی ہندوستانی حکومت کا کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہوگا۔

حَسْبُكَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ کا اشارہ اسی ذہنیت کی طرف ہے۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں ایسی جماعتیں آباد ہیں جن کی زبان اور تہذیب دونوں سے کسی نہ کسی حد تک الگ ہے۔ ہندوستان میں اس اختلاف کو علانیہ تسلیم کر لیا گیا ہے اور طرح طرح کے حوالے اور تشبیہیں اور مثالیں دیکر یہ ذہن نشین کرایا جاتا ہے کہ اس اختلاف کا پشت پر ایک اتحاد بھی ہے جسے شہریوں کی حق پرستی اور وطن دوستی میں ظاہر ہونا چاہئے۔

بعض لوگ اختلاف کے حق پر زیادہ زور دیتے ہیں، بعض اتحاد کے فرض پر، بعض کو عیب زیادہ نظر آتے ہیں، بعض کو خوبیاں۔ کبھی کبھی اغراض کی کشمکش فساد اور تشدد کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ وطن دوستی کا عقیدہ رکھنے والے کم ہیں، پھر بھی یہاں کافر اور مردود کوئی نہیں ہے اور سبھی بد حال علاقوں کی آبادی کو غیر معمولی توجہ اور امداد کا حقدار مانتے ہیں۔ میں خود کمزیریت کا حامی ہوں اور علاقائی اختلافات کے ساتھ جس طرح رعایت کی جاتی ہے، اسے ملک کے لئے مفید نہیں سمجھتا۔ مگر میں یہ بھی مانتا ہوں کہ یہ رائے غلط ہو سکتی ہے، اس لیے دوسروں کو اسے ماننے پر مجبور نہ کرنا چاہئے۔

پاکستان میں شروع ہی سے زبان اور تہذیب کے اختلافات پر اسلام کا پردہ اس طرح ڈالا گیا کہ ان کا ذکر کرنا گویا اسلام کی سچائی پر شبہ کرنا تھا، اسی کے ساتھ وطن پرستی کے جذبے کو ہندوستان پر ہر ممکن الزام لگا کر تقویت پہنچانے کی کوشش کی گئی اور غیر ملکیوں میں ہندوستان کی پاکستان دشمنی کا اس طرح چرچا کیا گیا کہ معلوم ہو کہ ہندوستان اپنی طاقت کو صرف اس لئے بڑھاتا رہتا ہے کہ پاکستان کو نقصان پہنچا سکے، لیکن پاکستان میں اختلافات شروع سے تھے، جس کی سبب نمایاں مثال یہ ہے کہ مشرقی پاکستان میں اردو کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی اور بالکل ناکامیاب ہوئی۔ پنجابی، پشتو اور سندھی کے رائج ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور ان تینوں کا اردو سے کسی نہ کسی شکل میں مقابلہ رہتا ہے۔ اسلام کا سہارا لے کر بے شک اتحاد قائم رکھا جاسکتا ہے، لیکن اگر اسلام کے معنی صرف یہ لئے جائیں کہ کافروں اور قادیانیوں اور بگالیوں سے نفرت کرو، رب العالمین کو صرف پاکستان کا رب مانو، پنجابی فوجیوں کی حکومت کو اصلی اسلامی حکومت سمجھو اور جمہوریت، مساوات اور دستور کی حکومت کو ہندوستان کی قائم کی ہوئی گمراہی کی مثال سمجھو تو یہ اسلام زیادہ عرصے تک سہارے کا کام نہ دے سکے گا۔ دراصل پاکستان کی آبادی ابھی تک اس مالِ غنیمت سے فائدہ اٹھاتی رہی ہے جو شکستہ میں اسے ملا تھا۔ اختلافات تو اب نمایاں ہوں گے جب ملازمت، تجارت اور صنعت کے میدانوں میں باہمی مقابلہ ہو گا اور آبادی کے مختلف عناصر میں دسائی زندگی تقسیم کرنے کی

ضرورت ہوگی۔ مشرقی پاکستان میں مال غنیمت کم تھا اور وہ بھی بیشتر ان لوگوں میں تقسیم ہو گیا جنہیں ہماری کہا جاتا ہے، اسی وجہ سے وہاں معاشی خود مختاری کا مطالبہ کیا گیا۔ مغربی پاکستان کا کوئی علاقہ اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا، وہاں وسائل کو پنجابیوں، پٹانوں اور سندھیوں میں تقسیم کرنا ہوگا اور تقسیم کے معنی یہ ہوں گے کہ پنجابیوں نے اپنے حق سے زیادہ جو کچھ لے لیا ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور لینا چاہتے ہیں، اس سے وہ دست بردار ہو جائیں۔ اس سے بچنے کی صرف یہ ایک صورت ہے کہ پنجابی فوجیوں کی حکومت قائم رکھی جائے، اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ وہاں یہ حکومت کسی نہ کسی بہانے سے قائم رکھی جائے گی۔ میری اس رائے کے غلط یا صحیح ہونے کا ثبوت غالباً سال ڈیڑھ سال کے اندر مل جائے گا۔

پاکستان کے اندرونی معاملات میں کسی غیر کو دخل دینے کا حق نہیں ہے، لیکن اسلام کی تعلیمات کو پاکستان کا اندرونی معاملہ نہیں مانا جاسکتا، جب خود پاکستانی ساری اسلامی دنیا میں اس کا چرچا کر رہے ہیں کہ ان کی ریاست اسلامی ہے اور کافروں کے ترغے میں ہے پاکستان کی اسلامی ریاست کو قائم کرنے کی خاطر ہندوستان کے کئی کروڑ مسلمان قربان کئے گئے اور پاکستانی بیانات کے مطابق قربان کئے جا رہے ہیں۔ پاکستان کی مصلحتوں اور شاید دعاؤں کے باوجود یہ ایسے سخت جان ہیں یا خدا ان پر اتنا مہربان ہے کہ ان کی تعداد بڑھتی رہتی ہے، ملکی زندگی پر ان کا اثر کم نہیں ہوا ہے، غیر مسلموں میں ان کی تہذیب کے اچھے نمونے معیاری تہذیب کے نمونے مانے جاتے ہیں اور اگرچہ وہ پرانی عادت کے مطابق ہائے کرتے رہتے ہیں۔ ان کی تعداد کو دیکھتے ہوئے ان کی معاشی حالت پاکستان کے ان پناہ گزینوں سے بہتر ہی ہوگی جو یوپی سے گئے ہیں۔ بہر حال، ان مسلمانوں کو یہ سوال کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ پاکستان جن دینی مقاصد کے لئے قائم کیا گیا تھا انہیں حاصل کرنے کی خاطر کتنی اور کسی جدوجہد کی گئی ہے اور اسے جاری رکھنے کے لئے کیا کیا منصوبے ہیں۔ پاکستان کی ترقی کے بارے میں جب پبلیٹی ہوتی ہے اس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ جدید دور کے معیاروں کے مطابق پاکستان کے قدم آگے بڑھتے جا رہے ہیں جو ہندوستانی

مسلمان اپنے رشتہ داروں سے ملنے کے لئے پاکستان جاتے ہیں وہ یہ تو بتاتے ہیں کہ غلہ سستا ہے، کپڑا
 افراط سے ہے، غیر ملکی اور خاص طور سے چینی مصنوعات سے بازار بھرے پڑے ہیں، ہر گھر میں ٹیلی ویژن
 ہے، دولت ہے، فیشن کا ہر قسم کا سامان مہیا ہے۔ دین اور اخلاق کا ذکر نہ پاکستانی حکومت کرتی
 ہے نہ پاکستان کا مداح اور کبھی ان کا ذکر چھیڑا جائے تو جوابی حملہ یہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی طرف
 سے جو سیکور ہوئے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اس میں بھی صداقت نہیں ہے۔ میں اسے تسلیم کرتا ہوں
 کہ اس دعوے میں جتنی صداقت ہوئی چاہئے نہیں ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو، مسلمان، سکھ،
 عیسائی سب اپنے اپنے مذہب پر قائم ہیں اور اسے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں
 کی طرف سے پاکستانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اپنا دین عزیز ہے، ہم اس کی خاطر نقصان اٹھانا
 پر تیار ہیں، مگر منافقت کو اپنا مسلک نہیں بنائیں گے۔ پاکستانی ہندوستان کے مسلمانوں کو چاہے جتنا
 حقیر سمجھیں اور ہندوستان سے چاہے جتنی نفرت کریں، مومن اور منافق کا فرق ان کے مٹانے سے مٹ
 نہیں سکتا اور منافق کا جو درجہ ہے وہ انھیں قرآن پڑھ کر معلوم ہو جائے گا۔

ہندوستانی مسلمانوں میں اب پہلے کے مقابلے میں دینی تعلیم کی طرف بہت زیادہ توجہ کی جانے
 لگی ہے۔ یہ غلط فہمی اب بھی ہے کہ دینی تعلیم کی زیادہ ضرورت غریبوں کو ہے اور صحیح قسم کی دینی تعلیم
 دینے والوں کی جو کمی پہلے تھی وہ اب بھی ہے، تعلیم یافتہ لوگوں کو اب ایسے مسلک کی تلاش ہے جو
 حالات سے مناسبت رکھتا ہو اور اندھی تقلید سے پاک ہو۔ اس کی وجہ سے غلطیاں ہوئی ہیں اور
 ہوتی رہیں گی مگر ایسی غلطیوں اور نقصانوں سے بچے رہنے کی امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جنگ میں
 امید رکھنا کہ کوئی سپاہی زخمی یا ہلاک نہ ہو گا۔ پاکستان میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے
 عمل اور اخلاق کی جانچ کرنے والے مسلمان ہی ہوں، غیر مسلم نہ ہوں اور اس صورت حال میں ٹھٹھے
 خطرے ہیں۔ اس میں سمجھا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں میں ہر خوبی موجود ہے جو غیر مسلموں میں نہیں ہے،
 خیالات کی یکسانیت پر امرار کیا جاسکتا ہے، دینداری کے اظہار کو خاص طریقوں کو پابند کیا جاسکتا
 ہے، دلوں میں تنگی پیدا کی جاسکتی ہے، آزادی فکر سے محروم رکھنے میں جماعت کے تداامت پسند عناصر

کے ساتھ قانون اور حکومت کو شریک کیا جاسکتا ہے۔ یہ سب باتیں تو پاکستان میں نہ ہوں گی، لیکن مجھے ایسے لوگوں کا علم ہے جنہیں خیالات کے اختلاف کی وجہ سے پاکستان چھوڑنا پڑا اور یہ بھی معلوم ہے کہ میری اپنی آزادی محفوظ ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ رہنے میں یہ بہت بڑا فائدہ بھی ہے کہ غلوں اور وفاداری بہ شرط استواری کی، مروت اور شرافت کی مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں جن سے اپنی دینداری کو جلا دینے میں مدد ملتی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کی کسی بھی خوبی کا اعتراف کیا جاتا ہے تو اس سے حوصلہ بڑھتا ہے۔

مجھے اپنی کتاب ”انڈین سٹیز“ کے سلسلے میں اس کی وضاحت کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ مسلمان کسے کہا جاسکتا ہے اور تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو عقائد اور معاشرت کا اتنا فرق ہے کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی اس کی ہمت نہیں ہوئی کہ کسی جماعت کو جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہے اس کے عقیدوں یا رسموں کی بنا پر اسلام کے حلقے سے خارج کر دوں۔ اب جو خبریں ملتی رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشرقی پاکستان کی غریب آبادی کو اس کے عقائد، معاشرت اور لباس کی وجہ سے صرف اسلام نہیں بلکہ تہذیب کے دائرے سے خارج سمجھا گیا ہے، حالانکہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہونے کی بنا پر اخوت، مسادات اور اسلامی ہمدردی کا ایک اعلیٰ نمونہ بننا چاہئے تھا، لیکن دینی اور اخلاقی معیار کو جتنا بلند کر کے پاکستان کے حالات کو جانچے اتنا ہی زیادہ پاکستان کے ایک ممتاز شاعر کا یہ مصرعہ یاد آتا ہے:

تم بھی اک اچھا سار کھ لو اپنے دیرانے کا نام

(یہ مضمون آل انڈیا ریڈیو کے لیے ستمبر کے آخری ہفتے میں لکھا گیا تھا جو اکتوبر کی کسی تاریخ کو اردو یونٹ، آکسٹرٹل ڈیویژن سے نشر کیا گیا۔ اس کے شکریے کے ساتھ یہاں شائع کیا جاتا ہے۔)

ابو جہل اور اس کا ٹولہ

ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ رسول اللہ کے مخالفوں میں سب سے پیش پیش، سب سے زبردست اور سب سے کڑا ابو جہل تھا، لیکن اس پر لعنت بھیج کر مطمئن ہو جانا کہ آخر میں اس نے اپنے کرتوتوں کی سزا پائی، صیح نہیں۔ ابو جہل صرف ایک شخص ہی نہیں تھا، ایک ذہنیت کا مثالی نمونہ تھا جو اسلام کی اخلاقی قدروں کے لیے ایک مستقل خطرہ رہی ہے اور اس کے دوسرے شیطان کے دوسروں سے بھی کچھ بڑھ کر ہیں۔ دشمن سے بچنے کے لئے بہترین تدبیر یہ ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ کس کس طرف سے اور کن کن طریقوں سے حملہ کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے مجھے اکثر خیال آتا ہے کہ ابو جہل کی سوانح عمری لکھی جائے، تاکہ اس کی شخصیت کا ہر پہلو نظر کے سامنے آجائے اور ہر مسلمان کو معلوم ہو جائے کہ کون سے عیب ہیں جو اس میں پیدا ہو گئے، تو وہ ابو جہل کا پیرو اور اس کے ٹولے کا رکن بن جائے گا۔

ابو جہل کو اپنے خاندان کے کارناموں، اپنی دولت اور اپنی حیثیت پر اتنا ناز تھا کہ وہ تکبر کا مجسمہ بن گیا، وہ اپنے قبیلے کی روایتی تہذیب کو زندگی کا سب سے اعلیٰ مسلک اور ان دین اور اخلاق قدروں کو جن کی تبلیغ رسول اللہ فرما رہے تھے، بہت ہی حقیر اور کچل دینے کے قابل سمجھتا تھا۔ رسول اللہ نے تیرہ برس تک ہر قسم کی تکلیف برداشت کرنے کے بعد مدینہ کو ہجرت کی اور وہاں ایک نظام قائم کیا، جس کی بنیاد خدا کے خوف اور اخلاقی قدروں کی خدمت پر تھی۔ ہم اس نظام کو موجودہ تصورات کے مطابق جمہوری کہیں یا نہ کہیں، اس کی بنیادی خصوصیت یہ تھی کہ ادلی الامر اپنے آپ کو جماعت کا خادم مانتا تھا اور اس سے ہر وقت باز پرس کی جاسکتی تھی۔ بنو امیہ کے برسر اقتدار آنے کے بعد نئے حاکم خادم کے بجائے مخدوم بن گئے اور ان سے کسی معاملے میں باز پرس کرنے کا سوال ہی نہ تھا۔ یہی حاکم اپنی مسلمان رعایا کو طرح طرح سے اس دھوکے میں رکھتے تھے کہ وہ اسلام کے محافظ اور علم بردار اور مبلغ

ہیں۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایسے مغرور، اقتدار پرست حاکم ابوجہل کے پیرو تھے یا قرآن اور سنت رسولؐ کے۔ کہنے کو تو کہا جاسکتا ہے کہ جہاں بھی مسلمانوں کی حکومت ہو وہ اسلامی حکومت ہے، لیکن ایسا تو نہیں ہونا چاہئے کہ اس اسلامی حکومت کے طریق کار کی جانچ نہ کی جاسکے، وہ حکومتوں کو رائے دینے کے حق سے محروم کر دے اور اس بات کو زبردستی منوائے کہ ”أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ“ کا مطلب یہ ہے کہ چند فوجی افسر سفید و سیاہ کے مالک ہوں۔ پاکستان میں جمہوری حکومت ہوتی تو اس کی سالمیت کی بنیاد اخوت اسلامی اور اس سیاسی و دواندیشی پر ہوتی جو باہمی خیر خواہی پیدا کرتی ہے اور غیروں کی مداخلت اس کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکتی۔ لیکن ملت اسلامی پر ابوجہل کی ذہنیت طاری ہو جائے، ابوجہل کے ٹولے کے لوگ اس کے حاکم مطلق بن جائیں اور کلمہ گو مسلمانوں کا قتل عام اس وجہ سے ضروری سمجھا جائے کہ وہ اپنے حق سے دست بردار ہونے پر راضی نہیں ہیں تو اور کیا ہوگا سوائے اس کے اس پر جنگ کا عذاب نازل ہو؟

۱۱ دسمبر ۱۹۷۶ء

جہاد کی حقیقت

پیغمبر اسلامؐ نے مکہ معظمہ میں دین برحق کی تبلیغ شروع کی اور تیرہ سال تک وہ خود اور ان کے ساتھ اسلام کی دعوت پر لبیک کہنے والے ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے رہے، پھر آپؐ نے ہجرت کی، مگر اس کے باوجود وہ لوگ جو دین برحق کو کسی نہ کسی طرح نیست و نابود کرنا چاہتے تھے دشمنی سے باز نہ آئے اور آپؐ کو اور آپؐ کی چھوٹی سی کھدورت کو میدان جنگ میں مقابلہ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اسلام کے دشمنوں سے اس وقت لڑنا جہاد تھا، عبادت کا ایک طریقہ جس کا مقصد اسلام کو اس کے دشمنوں سے بچانا تھا، لیکن یہ جہاد فی سبیل اللہ تھا، مجاہد کے لیے شرط تھی کہ وہ ایسا مومن ہو جو خدا کی راہ میں خوشی سے جان اور مال قربان کرنے پر تیار ہو، قرآن کریم میں ایسے ہی مومنوں کو جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔

خلفائے راشدین کے بعد مسلمانوں کے جو سیاسی حاکم ہوئے، ان میں اگر ہمت، حوصلہ، مصلحت اندیشی، رعایا کی خیر خواہی تھی تو اس کا ہمیں ضرور اعتراف کرنا چاہئے، مگر ان کی فوجی کارروائیوں کو جہاد کہنا اسلام کے ساتھ بڑی بے انصافی ہے۔ اس وقت اگر پاکستان میں دیندار مسلمانوں کی جمہوری حکومت ہوتی اور کوئی قوم اس پر اس وجہ سے حملہ کرتی کہ وہ مسلمانوں کی ریاست ہے اور حملہ کا مقصد اسلام کو مٹانا ہوتا تو جہاد کا ذکر کیا جاسکتا تھا، لیکن اگر فوجیوں کی استبدادی حکومت، جو آبادی کی اکثریت کو اس وجہ سے کچلنے پر تلی ہو کہ اس نے حکومت کی مرضی کے خلاف رائے دی ہے صرف اس بنا پر جہاد کا اعلان کر دے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئی ہے تو یہ اسلام کے ایک مقدس فریضے کی صریحی توہین ہے۔ جہاد صرف فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے، جنرل یحییٰ خاں کے اقتدار کو برقرار رکھنے کی خاطر نہیں ہو سکتا۔

اور یہ جو جنگ ہو رہی ہے کیسی قوموں کے درمیان ہو رہی ہے؟ ایک طرف ایک قوم ہے جس نے سیاسی اعتبار سے غیر مذہبی ہوتے ہوئے جمہوریت، مساوات اور عدل کے اصولوں کو اپنے دستور میں حکم کی حیثیت دی ہے، دوسری طرف ایک قوم ہے جس نے اپنے عمل میں انہیں اصولوں کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو فوجیوں کے ایک جتھے کے حوالے کر دیا ہے۔ ایمان کا اگر عمل سے کوئی تعلق ہے تو سوچئے کہ ایمان کدھر ہے، انسان کی انسانیت کا لحاظ کدھر، اخلاقی قدروں کی خدمت کا حوصلہ کدھر؟ اسلام میں مومن اور منافق کی تفریق اسی وجہ سے کی گئی ہے کہ خال زبان سے کہہ دینا کافی نہ ہو، مسلم اور مومن ہونے کا دعویٰ وہی کہے جس کا عمل اس کے ایمان سے پوری طرح ہم آہنگ ہو، ہوتا یہ آیا ہے کہ منافق اپنی منافقت سے توجہ ہٹانے کے لیے جس کسی کے خلاف ہوتے ہیں اسے بے دھڑک کافر کہہ دیتے ہیں۔ آج کل پاکستان کی آبادی کو، جس کے پاس سرکاری ریڈیو اور اخباروں کے سوا اصل حالات معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے، منافقوں نے اسی طرح مومن اور کافر کے پھر میں ڈال دیا ہے۔ اس پھر سے وہ تبھی نکل سکے گی جب وہ جان اور مال کو دانو پر لگا کر اپنی استبدادی حکومت

اسلامی سیاست: کونوا قوامین بالقسط

قرآن کی اس آیت: کُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ — الخ میں مومنوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ انصاف قائم کریں، اللہ کے گواہ بنیں، چاہے اس میں اپنوں کی مخالفت کرنا پڑے۔ یہ ہدایت اس قدر واضح ہے کہ مسلمانوں کو اس کی طرف توجہ دلائی جاتی تو استبدادی اور غیر ذمہ دار حکومتیں بڑی مشکل میں پڑ جاتیں، اس لیے فقہ کی کتابوں میں جو اسی استبدادی دور میں مرتب ہوئیں، انہیں نظر انداز کیا گیا اور مسلمانوں کو ان کے ایک بنیادی سیاسی فرض سے بے خبر رکھا گیا۔ اس زمانے میں بھی جب ہندوستان میں بہت جوش کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جا رہی تھی کہ ملت کا تصور زیادہ اہم ہے یا وطن کا، اس آیت کا ذکر نہیں کیا گیا، ورنہ یہ بات صاف ہو جاتی کہ سلمان کا نصب العین انصاف قائم کرنا ہے صرف امت کے اندر نہیں بلکہ ساری دنیا میں۔

جہاں تک ملت کے تصور کا تعلق ہے، پارٹیشن کے بعد سے پاکستانی پروگنڈے نے ساری دنیا میں یہ غلط فہمی پھیلائی کہ ہندوستان ہندوؤں کا ملک ہے، اس میں صرف ہندو ہی ہندو ہیں اور اب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ پاکستانی حکومت کی نظروں میں مشرقی پاکستان، جو بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اس کی آبادی بھی اس قابل نہیں تھی کہ اسے مسلمان سمجھا جائے، اس لیے اس کی زبان بنگالی تھی اور وہ اس زبان کو چھوڑنا نہیں چاہتی تھی اور عادات اور رسوم اڈہ قطع قطع کے لحاظ سے بھی وہ مغربی پاکستان کے فیشن ایبل اسلامی میاں پر پوری نہیں اترتی تھی۔

اسی وجہ سے اس کی بہبود کا خیال کرنا ضروری سمجھا گیا اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا گیا جو مغرب کی میجرلیسٹ توہیں اپنی نوآبادیوں کی قوموں کے ساتھ کیا کرتی تھیں۔ آپ کو یاد ہو گا کہ موجودہ جنگ کا مسئلہ ان مطالبوں سے شروع ہوتا ہے جو شیخ مجیب الرحمن نے پیش کئے تھے۔ مطالبوں کا مقصد

صرف یہ تھا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی کو اس کا حق ملے، صرف اس لیے نہیں کہ اکثریت اس کی تھی، بلکہ اس وجہ سے کہ اب تک اپنے حق سے محروم رکھی گئی تھی۔ مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کی طرف سے اس کا جواب وہ قتل عام تھا جس سے بچنے کے لیے لاکھوں مرد، عورتیں اور بچے ہندوستان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے اور خانہ جنگی کا ایک سلسلہ شروع ہوا جس کا نتیجہ مکتی باہنی اور بنگلہ دیش کی آزاد حکومت ہے۔

انصاف قائم کرنے کے اسلامی اصول پر عمل کرنا ہندوستانی حکومت کے حصے میں آیا اور جب یقین ہو گیا کہ دنیا کی طاقت درتوں میں اس نیک کام میں شریک ہونے پر تیار نہیں ہیں تو بنگلہ دیش کی آبادی کو ظلم سے بچانے کی یہی ایک تدبیر تھی کہ وہاں کی آزاد حکومت کو تسلیم کیا جائے اور مغربی پاکستان کی فوجیں کو شکست دیکر اس آزاد حکومت کو موقع دیا جائے کہ وہ اپنے ملک میں عدل، انصاف کا بول بالا کر سکے۔ آج نہیں تو کل دنیا کی تمام انصاف پسند قومیں بنگلہ دیش کی آبادی کے انسانی حقوق کو تسلیم کریں گی۔

۱۴ دسمبر ۱۹۷۱ء

(ابو جہل اور اس کا ٹولہ، جہاد کی حقیقت اور اسلامی سیاست: کوئٹہ اقامین
بالقسط وہ مختصر بیانات ہیں جو ہند پاک جنگ کے زمانے میں دئے گئے اور اکثر ٹیلی
ڈیوین اے آر ویو یو ٹی وی نشر ہوئے۔ ویڈیو کے شکریے کے ساتھ یہ تیئیس بیانات
ماہنامہ جامعہ میں شائع کیے جا رہے ہیں۔)

وحید الدین سلیم کے تنقیدی نظریات

وحید الدین سلیم نے اپنی علمی زندگی کا آغاز صحافی کی حیثیت سے کیا اور ناموری بھی حاصل کی، لیکن آج ہم انہیں ایک ادیب کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ وہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں اردو کے پروفیسر بھی رہے۔ اسی زمانے میں انہوں نے ترجمے کے کام کے سلسلے میں وضع اصطلاحات پر محققانہ کام کیا۔ گو اس وقت ان کے اصولوں کو جامعہ عثمانیہ کے دارالترجمہ کے ارکان کی تائید حاصل نہیں ہوئی۔ لیکن آج جبکہ سماج اور زبان دونوں کا مزاج بدل چکا ہے سلیم کے نقطہ نظر کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ اگر عربی پر زیادہ زور دینے کے بجائے سلیم کے اصولوں کی پیروی کی جاتی تو آج جو کام ”ترقی اردو بورڈ“ کی اصطلاحات کمیٹیوں کو کرنا پڑ رہا ہے، وہ بڑی حد تک آسان ہو جاتا۔ سلیم کے اس علمی کارنامے کا تعارف ان کی مشہور و مستند تصنیف ”وضع اصطلاحات“ سے ہوتا ہے۔

وحید الدین سلیم نے ادبی رسائل کی ادارت کے زمانے ہی سے تنقیدی مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ بعد میں انہوں نے تنقید پر خصوصی توجہ کی۔ وہ اپنے دور میں، جبکہ ہماری تنقید نئے اصولوں سے پوری طرح آشنا نہ تھی، انگریزی سے براہ راست واقفیت اور ادب کے عرفان کی بنا پر ایک اہم ناقد مانے جاتے تھے۔

سلیم ہماری تنقیدی دہائی کی ایک اہم کڑی ہیں۔ اس لئے ان کے مضامین کی روشنی میں ان کے خیالات اور نظریات کا جائزہ لینے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان پر سرسید اور جمالی کا

اثر کتنا گہرا رہا ہے۔ انہوں نے اپنی زندگی کا آغاز سرسید کے ادبی مدگار کی حیثیت سے کیا، اور برسوں سرسید کے ساتھ رہے، یہی وجہ ہے کہ سرسید کی مقصدی تحریک اور حالی کی تحریک ”اصلاح شاعری“ کے گہرے اثرات ان کی تحریروں میں ملتے ہیں۔

سلیم کی ادبی تربیت جس ماحول میں ہوئی اس کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ وہ بھی اردو ادب کی اس وقت کی حالت کی اصلاح کے کالم کو آگے بڑھائیں۔ حالی سے انہیں بے انتہا عقیدت تھی۔ انہوں نے حالی کے مشن کو ایک سچے شاگرد کی طرح فروغ دیا۔

ادب کے سلسلہ میں انہوں نے کئی مضامین لکھے۔ ان مضامین سے ان کے نظریہ شعرواد اور ان کے تنقیدی شعور کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

سلیم نے تنقید پر مستقل کتاب نہیں لکھی، اور نہ اصول تنقید پر مسلسل مضامین لکھے۔ اس کے باوجود ان کے مضامین میں ان کا تنقیدی شعور کا فرما نظر آتا ہے، اور اسی سے تنقید میں ان کا نمایاں مقام متعین ہوتا ہے۔ انہوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اصناف ادب کی اصلاح پر جو کچھ لکھا وہ افادات سلیم کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ ان مضامین کی تنقیدی اہمیت یہ ہے کہ ان کے توسط سے سرسید اور حالی کے تنقیدی اصولوں کی نئی جہت میں توسیع ہوتی ہے۔

سلیم ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انشا پرداز اور شاعر بھی تھے۔ انہوں نے قومی اور ملی موضوعات پر سینکڑوں نظمیں لکھیں۔ وہ نیچرل شاعری کے دلدادہ تھے۔ اس جہت میں بھی انہوں نے حالی کے مشن کی تکمیل کی۔ گو شاعری کی حیثیت سے ان کا کارنامہ وسیع نہیں، لیکن اردو نظم کی تشکیل میں ان کی نظموں کی تاریخی اہمیت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ موضوعاتی اور مسائل شاعری کے اولین نمونے ان کی نظموں میں ملتے ہیں۔

سلیم نے زبان کے مسئلہ پر خاصی اہم بحث کی ہے وہ ادب کو قومی اتحاد اور یک جہتی کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے، ان کی وسیع النظری کا اندازہ ”مشترک زبان اور قومیت“ کے مسئلہ سے متعلق بحث سے لگایا جاسکتا ہے۔

سلیم اردو کی ترقی میں اہل زبان کو روڑا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے مضامین کے ذریعہ زبان کو دبی اور گھنٹو کی قید سے چھٹکارا دلانے کی کوشش کی۔ زبان دانی کے دعوے دار اور قدما پسند اساتذہ کے خلاف انھوں نے جو قلمی جہاد کیا وہ ان کا سلسلہ ادب کی آنے والی مقصدی تحریکوں اور زبان کے نئے تجربوں سے جوڑ دیتا ہے۔

سلیم ادب و شاعری کا اہم جز ملک اور قومی خصوصیات کو سمجھتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون ”ہندوستان کی عام زبان“ پر اظہار خیال کرتے ہوئے عربی، فارسی اور سنسکرت سے جو جمل ہو جانے والی زبان پر سخت تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہندی ادب میں سنسکرت الفاظ کا ذخیرہ کثرت سے شامل ہے اور اردو ادب میں عربی الفاظ کا ذخیرہ — یہ دونوں ادب طلبا کے لئے بلاشبہ تاریخی حیثیت سے کارآمد ہوں گے، مگر زمانہ حال میں شاعروں اور انشائیہ پردازوں کو ان کی تقلید نہیں کرنا چاہئے۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شاعروں اور ادیبوں کو سنسکرت اور عربی کی غیر ضروری حکمرانی سے خبردار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ قومی اتحاد کے لئے مشترک زبان کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اسی نقطہ نظر سے اردو والوں کو انھوں نے یہ رائے دی تھی:

”ہم ایک ایسا جدید ادب اپنی زبان کے سانچے میں ڈھال لیں جس کی رنگارنگی اور دل فریبی دیکھنے کے لئے اول ہندوستانیوں اور پھر یورپ کے باشندوں کی گز نہیں اٹھتی نظر آئیں۔ بتذل اور عامیانہ خیالات جب تک ہمارے ادب کی سطح پر تیرتے رہیں گے، اندرونی اور بیرونی فطرت کے نئے سچے، ہماری زبان میں اتارے نہیں جائیں گے، جدید معلومات کی سونئیں جب تک ہماری ادبیات میں گھولی نہیں

جائیں گی، جب وطن کے جذبات ہمارے کلام کا اصلی عنصر نہ بن جائیں گے، یہ امید نہیں رکھنی چاہئے کہ ہمارے تمام اہل وطن، ہماری زبان و ادب کو اپنی زبان خیال کریں گے۔“

اس طرح تسلیم نے اس انحطاط پذیر ذہنیت کی نشاندہی کی ہے جو ادب اور زبان کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی۔ چند فرسودہ اور اذکار رفتہ خیالات کو ادب کا لازمی جز قرار دینے والے یہ شعور بھی نہ رکھتے تھے کہ محض روایت کی پرستش بڑا تو کیا معمولی درجہ کا ادب بھی پیدا نہیں کر سکتی۔ اس میں ڈھنگ سے نقالی کرنے والے ہی نہیں تھے۔ اس لیے تسلیم نے اس روایتی تقلید کے خلاف آواز بلند کیا اور ”ہندوستانیت“ کو ادب کا لازمی عنصر بنانے کا مشورہ دیا۔ زبان کے بھی معیاروں کو نظر انداز کرتے ہوئے سنسکرت اور عربی الفاظ کے بجائے عام بول چال کے ہندی الفاظ کو شامل زبان کرنے کا مشورہ اس عہد میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے تسلیم کا یہ مقصد تھا کہ اردو صحیح معنی میں مشترکہ زبان کا درجہ حاصل کر لے اور قومی اتحاد کا ایک ذریعہ بن جائے۔

زبان کے ساتھ ساتھ وہ شاعری اور ادب میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔ وہ شاعری میں عربی بحروں کو نا کامی تصور کرتے تھے، کیونکہ ان بحروں کی موسیقی، عرب موسیقی کے مطابق ہے اور ہم عربی موسیقی سے نا آشنا ہیں، اس لیے وہ ہندی بحروں کو اپنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ”اردو شاعری میں وہ بحر استعمال کی جائیں جو ہندی عروض میں ہیں جو اس ملک کی موسیقی کے مطابق ہیں۔“

تسلیم صرف شاعری کی زبان میں تبدیلی کے خواہاں نہیں تھے بلکہ وہ ادب کے ہر شعبہ پر ”ہندوستانیت“ کی حکمرانی دیکھنے کے متنی تھے۔ افسانوں کی زبان پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ ہندوستان کی عام زبان — تسلیم — ص ۲۳

۲۔ ہندوستان کی عام زبان — تسلیم — ص ۲۹

”اردو شریں ایسے انسانے لکھنا چاہئے جن میں ہندوستانیّت کا عنصر زیادہ ہو، اور ان کی زبان عام فہم ہو، اور واقعات و اشخاص اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہوں۔ نیز اس ملک کی خصوصیات کی جھلکیاں ان میں جا بجا نظر آئیں، اور اہل ملک کی زندگی اور معاشرت کے مناظر بھی مطالعہ کرنے والوں پر آئینہ ہو جائیں۔“

یہ خیالات اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم کی دور رس نگاہیں رسم الخط کی مشکلات کا بخوبی اندازہ کر چکی تھیں، اس لیے سلیم صرف زبان کی تبدیلی سے مطمئن نہیں ہو جاتے، بلکہ وہ رسم الخط میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔

”اردو زبان کے رسم الخط کو ایک ایسے سانچے میں ڈھالنا چاہئے کہ جو کچھ لکھا جائے، صحیح پڑھا جائے، اور بے تکلف پڑھا جائے، لفظوں کی تحریر، اس زبان کے تلفظ اور لب و لہجہ کے مطابق نہیں ہونی چاہئے، جس سے کہ وہ ہماری زبان میں منتقل ہوئے ہیں، بلکہ ہر لفظ کی تحریر اس طرح ہونی چاہئے جس طرح کہ ہم بولتے ہیں۔“

رسم الخط کے مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے سلیم نے سانی نقطہ نظر سے یہ واضح کیا ہے کہ ایک ہی آواز کو ادا کرنے کے لئے کئی حروف ہماری زبان میں رائج ہیں، ان کے بجائے ہم ایک ہی حرف کو مختلف آوازوں کے لئے استعمال کریں تو زبان عام فہم اور رسم الخط آسان ہو جائے گا۔ اصلاح رسم الخط کے سلسلہ میں سلیم کے خیالات کو اب بھی عملی جامہ پہنایا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کیا جائے۔

مولانا سلیم پر حالی کے تنقیدی نظریوں کی گہری چھاپ ہے، لیکن وہ غزل کے سلسلہ میں حالی کی رائے سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ غزل مسلسل خیالات کی متعل نہیں

۱۔ ہندوستان کی عام زبان — سلیم — ص ۳۳

۲۔ ہندوستان کی عام زبان — سلیم — ص ۳۱-۳۲

ہو سکتی، کیونکہ اس کی جھلی یہ بتائی گئی ہے کہ اس کا ہر شعر اپنی جگہ فنی اور جذباتی وحدت کا حامل ہوتا ہے، اس لیے مسلسل خیالات نظم کرنا غزل کے مزاج کی خلاف ورزی ہے جب کہ ہر شعر کا مضمون مجدا، ہر خیال کی کیفیت مختلف ہوتی ہے تو غزل مسلسل خیالات کے بار کو برداشت نہیں کر سکتی۔

حالی اور سلیم میں فرق یہ ہے کہ حالی فارم کی تبدیلی پر زور نہیں دیتے، بلکہ وہ مواد اور موضوع کی تبدیلی کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں جب کہ سلیم، فارم کی تبدیلی کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ حالی کے مقابلے میں جدید شعری تصور سے زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ انہوں نے فارم کو خیال کا تابع قرار دیا، خیال کے ساتھ فارم بدلتا ہے اور فارم کی تبدیلی موضوعات کو، نئے انداز میں برتنے کا نتیجہ ہوتی ہے، لکھتے ہیں:

”یہ شاعری نہیں بلکہ تافیہ پیائی ہے، شاعری کسی ذاتی خیال کو یا اپنی کسی ذہنی کیفیت کو بیان کرنا نہیں چاہتی، بلکہ ہر تافیہ جس خیال کے اظہار کو مجبور کرتا ہے، بے پروائی سے اس کو باندھ دیا جاتا ہے۔“

سلیم غزل کو تافیہ کے سہارے آگے بڑھانے کے مخالف ہیں، وہ غزل میں نئے خیالات و جذبات کی ناکندگی کو پسند کرتے ہیں۔ غزل کی ہیئت اور اس کے پٹے ہوئے موضوعات میں تبدیلی کے لئے اصرار کرتے ہیں۔

مولانا سلیم، ادب و شاعری کو زندگی کا آئینہ سمجھتے تھے، یہ اس دور میں نئی بات تھی۔ اسی خیال نے ان کے تنقیدی تصورات میں انفرادیت پیدا کر دی تھی۔ وہ زبان و ادب کو عصری حیثیت سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔ سلیم کے خیال میں ادب و شاعری کو اپنے ملک کے تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی اور معاشرتی احوال کا عکاس ہونا چاہئے۔ اس سلسلے میں وہ عربی شاعری سے بحث کرتے

ہے، اس کی خصوصیات کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات خاص طور سے ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ ہر ملک کی شاعری اس کے مخصوص حالات کی آئینہ دار ہوتی ہے، لیکن اردو شاعری میں ہندوستانی پن کی بوباس نہیں ملتی حتیٰ کہ ہماری شاعری اور ادب میں جو تشبیہیں اور استعارے استعمال کیے جاتے ہیں، وہ بھی ایران اور عرب سے مستعار ہیں۔ اگر ہم اپنے ادب کو اعلیٰ ترین ادب بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے ادب کو ہندوستانی رنگ و روپ اور غلّٰ خال سے آشنا کریں۔ بصورت دیگر اردو ادب ہمارا ہوتے ہوئے بھی ہمارا اپنا نہ ہوگا۔

مولانا سلیم اپنے مضامین میں روح مضرب پر زیادہ زور دیتے ہیں کیونکہ وہ شاعری کو قافیہ پیمائی نہیں سمجھتے، بلکہ زندگی اور سماج سے اس کے رشتے کو استوار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ اردو ادب و شعر کی دنیا کو فارسی، عربی اور سنسکرت کے غالب اثرات سے دور رکھنا چاہتے تھے، اور ہندی سے قریب دیکھنے کے متنی تھے۔

سلیم کی تنقید ترقی پسندانہ بنیادوں پر قائم ہے، انھوں نے اردو میں پہلی مرتبہ ادب و شاعری کو ہندوستانی رنگ و روپ میں دیکھنے کی جرأت کی۔ ملکی، قومی خصوصیات اور مشترک زبان کی اہمیت کی طرف توجہ مبذول کرائی، اور اس کی افادیت کا احساس دلایا۔

سلیم کا سب سے بڑا کارنامہ اصول و وضع اصطلاحات بھی ایک طرح، ان کے تنقیدی کام ہی کا حصہ ہے، انھوں نے ادب و شعر کے لئے جن خطوط پر سوچا، اور جن کو اپنی ادبی تنقید کا اصول متعارف مانا، ان ہی کی بنیادوں پر وہ اصطلاحات بھی وضع کرنے کے حامی تھے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر اردو کو علمی زبان بننا ہے تو اسے عربی، فارسی اور سنسکرت کے جابرانہ تسلط سے اپنے آپ کو آزاد کرنا ہوگا۔

وحید الدین سلیم، جدید لسانیات سے گہری واقفیت نہ رکھتے ہوئے بھی اپنی زبان کے گہرے اور وسیع مطالعے کی بنیاد پر جن نتیجوں تک پہنچے، وہ ان کی جرأت فکر، وسعت نظر

اور بان ذہنی کا ثبوت ہیں۔ آج جب کہ اردو والوں کو یہ موقع ملا ہے کہ وہ اپنی زبان کو ایک بار پھر علمی زبان کا درجہ دینے کی سعی کر سکتے ہیں، اور اس سلسلے میں انھیں حکومت کی امداد بھی ہے تو ضروری ہے کہ مجتہدین زبان و لہجہ کے کارناموں کا از سر نو جائزہ لیں اور ان کی وہ خد یاد کریں جو عرصہ سے نقش و نگار طاقِ نسیاں تھیں۔

تسلیم کی تنقیدی بعیرت اپنے دور کے ادبی مزاج کی شناسا تھی، ان کا سانی اور علم اجتہاد، خصوصاً اصطلاحات کے سلسلے میں ان کے اصول، ہمارے زمانے کی ضرورتوں کو پورا کرنے میں بھی ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔

پروفیسر مولوی وحید الدین تسلیم

وفات : ۱۹۲۸ء

ولادت : ۱۸۶۷ء

پروفیسر تسلیم ایک بلند پایہ ادیب اور زبردست شاعر تھے، طبیعت میں بلا کی تیزی اور جودت تھی، تفہیم کا طریقہ نہایت پراثر اور دل نشیں تھا۔ ان کی تحریر اور تقریر موثر، دلی اور زوردار ہوتی تھی، ان کی نثر اور نظم دونوں میں پاکیزگی، متانت، سادگی، رنگینی، شائستگی اور روانی پائی جاتی ہے، ان کا انداز اچھوتا اور عنوانات نے ہوتے تھے۔ حالی اور آقبال کے درمیان کی کڑی تسلیم کئے جاتے ہیں۔ جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اردو ادب کا سچا شوق پیدا کرنے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، اردو میں علمی اصطلاحات بنانے کی کتنی کوششوں نے ہی سلجھایا۔

شعیب حسینی

(افادات تسلیم)

ڈاکٹر طہ حسین

(عصر جدید کے ایک بڑے ناقد اور مفکر)

(۲)

یہ واقعہ ہے کہ جو لٹریچر ہندوستان پہنچا ہے اس میں طہ حسین کے خلاف کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ وہ ان کی موافقت والی کتابیں ہیں جو ہم کو ملتی ہیں یہاں ان کی چند آراء پر تنقیدات طہ حسین کی مدد سے تنقیدی خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔

طہ حسین نے امرؤ القیس کی شاعری کو اسلامی دور کی جعلی شاعری بتایا ہے جو مختلف تباہی کی عصبيت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ امرؤ القیس کے معلقہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ قرآنی زبان میں ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ فرزدق کی شاعری اور امرؤ القیس کی شاعری باہم بالکل ہم آہنگی کا ثبوت پیش کرتی ہے اس لئے یہ سب کلام دراصل فرزدق کا ہے۔ مذکورہ اعتراضات امرؤ القیس کی شاعری کو رد کرنے کے لئے قطعاً ناکافی ہیں، اولاً تو یہ امر خود ہی ناقد پر ایک بھتی بن جاتا ہے کہ معلقہ قرآنی زبان میں ہے حالانکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ رہ گیا شاعر کے کلام کی فرزدق سے مشابہت تو اس طرز کی مشابہت تو بہت عام ہے خصوصاً شعرا میں اتباع کرنے کا عام رواج ہے۔ ممکن ہے کہ طہ حسین کے خیال کے برعکس فرزدق جو بعد میں پیدا ہوا اس نے امرؤ القیس کا اتباع کیا ہو بلکہ قرین تیس بھی یہی ہے۔ بارودی نے ابو لؤاس کا اتباع کید شوقی نے بختری کا، ابونام نے بشار کا، نصیب نے فرزدق کا۔ تاریخ آداب اللغة العربیہ

مصنف محمد باب جلد اول صفحہ ۹۰ تا ۱۲۹ پر مصنف نے وہ تصائد درج کئے ہیں جو مختلف شعراء کے بالکل ایک جیسے تصائد ہیں۔ ان میں جاہلی، مخضری، اسلامی اور عباسی شعراء شامل ہیں۔ اس سے یہ دلیل قطعاً باطل ہو جاتی ہے کہ مشابہت کو جعل سازی کی دلیل ٹھہرایا جائے۔

علقہ اور امرؤ القیس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ بڑا شاعر ہے، امرؤ القیس کی بیوی اس معاملہ میں حکم مقرر ہوئی، دونوں نے گھوڑے پر تصائد کہہ کر سنائے تو اس نے فیصلہ علقہ بن عبیدہ کی فضیلت کے حق میں کیا۔ اس پر امرؤ القیس نے تبصرہ کیا کہ دراصل علقہ مجھ سے بڑا شاعر نہیں مگر تو اس پر عاشق ہو گئی ہے۔

یہ دونوں تصائد اور یہ واقعہ تمام اہم تاریخ ادب سے متعلق کتابوں میں موجود ہے مگر طہ حسین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف دلائل سے ان کا دامن خالی ہے۔ وہ صرف یہ دلیل دیتے ہیں کہ صاحب لسان نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا، مگر جب اکثر مصنفین کرتے ہیں اور ایک نہیں کرتا تو اس سے نفی کہاں ثابت ہوتی ہے، ہاں اگر کوئی مصنف اس سے انکار کرتا تو ضرور اس بات میں وزن ہو سکتا تھا۔

طہ حسین عبید بن الابرص کے تصائد کو بھی جلی قرار دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ کچھ اشعار ضرور اس کے یہاں الحاتی ہیں۔ وہ شبہ کرنے میں بہت تیز نظر آتے ہیں، حالانکہ عبید کا دیوان ۱۹۱۳ء میں لیڈن سے شائع ہوا۔ چارلس لائل نے اس پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا۔ ابن سلام کا یہ کہنا کہ اس کے مرنے کے بعد ایک قصیدہ سے واقف ہوں عبیدہ کے باقی تصائد کی نفی نہیں کرتا۔ بالکل ممکن ہے کہ اس کے تصائد ابن سلام تک نہ پہنچے ہوں اور بعد میں جمع کئے گئے ہوں۔

طہ حسین محلعل کی شخصیت اور اشعار مشتبہ قرار دیکر اس سے پوری جاہلی شاعری کو

مشتبہ بنا دیتے ہیں حالانکہ یہ طرز استدلال قطعاً خلاف عقل ہے۔ پھر وہ اس جنگ سے بھی انکار کرتے ہیں جو بکرا اور تغلب میں ہوئی اور جو جنگ بسوس کے نام سے معروف ہے حالانکہ اس جنگ کا ذکر ابن عبدبر نے عقد الفرید میں بھی کیا ہے۔

اس ناقد نے جلیڈ کے واقعہ سے بھی انکار کیا ہے جلیڈ کا واقعہ یہ ہے کہ کلیب کے قتل کے بعد ماتم کرنے والی عورتوں نے کلیب کی بہن سے کہا کہ جلیڈ کو یہاں سے نکال دو اس لئے کہ یہ قاتل کی بہن ہے۔ اس نے جلیڈ کو نکال دیا۔ راستہ میں اس کو اس کا باپ ملا اس نے پوچھا کیا معاملہ ہے، اس پر اس نے مقفولہ صبح عبارت میں کچھ باتیں کہیں۔ اس عبارت کو طہ احسین جعلی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ جیلے بالکل جاہلی دور کے طرز عبارت و زبان کی حکما سی کرتے ہیں۔ جلیڈ کے اشعار اس کے اندرون قلب کے نکلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اس کی پوزیشن یہ ہے کہ اس کے حقیقی بھائی نے اس کے شوہر کو قتل کر دیا۔ اس کو شوہر سے بھی محبت ہے اور بھائی سے بھی۔ اب اس کو ڈر ہے کہ تصاص میں بھائی بھی نہ مار ڈالا جائے، وہ اپنے آپ کو قاتلہ اور مقتولہ دونوں سمجھنے لگتی ہے۔ محمد ہاشم عطیہ نے اپنی کتاب ”کتاب الادب العربی“ میں اس واقعہ کو صحیح قرار دیا ہے۔

طہ احسین نے عمرو بن کلثوم کے معلقہ سے بھی انکار کیا ہے اسی طرح وہ حارث بن حلزہ کے معلقہ کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دونوں شعراء ایک دور کے ہیں مگر دونوں کی زبان و بیان اور اسلوب میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ یہ اسلامی دور میں وضع کیے گئے ہیں مگر پھر بھی وہی اعتراض قائم رہتا ہے کہ جب اسلامی دور میں وضع کئے گئے تو پھر دونوں کو یکساں ہونا چاہئے یہ فرق کیوں ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک ہی دور میں مختلف انداز نظر رکھنے والے ادباء و شعراء پیدا ہوتے ہیں، زمانہ کے اثرات ان پر کم اثر ڈالتے ہیں۔

طبائع کے اثرات زیادہ ہوتے ہیں۔

اعشی، زہیر، کعب بن زہیر، حطیہ اور نابغہ کی شخصیات کو تسلیم کرتے ہیں مگر ان کے کلام میں الہیاتی بتاتے ہیں، خیر تموڑا بہت الحاق تو ہر بڑے شاعر میں امتداد زمانہ کے ساتھ چھڑی جاتا ہے۔

ڈاکٹر طہ حسین جدید خیالات کے ساتھ قدیم ادب کی غفلت کے بھی قائل ہیں اور اس کے اندر حسن و برعنائی کا غلبہ دیکھتے ہیں مگر اس سلسلہ میں وہ ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ ”شاعر پر تنقید اس کے دور کے ذوق کو پیش نظر رکھ کر کرنی چاہئے نہ کہ اس دور کو سامنے رکھ کر جس میں ناقد زندگی بسر کر رہا ہے ورنہ انصاف کا حق ادا نہ ہو سکے گا۔“

طہ حسین نے ان اشعار پر جو مناسبات پر کہے گئے ہیں افسوس ظاہر کیا ہے اور ان کو ان خوبصورت کرسیوں سے تشبیہ دی ہے جو سچا کر محفل میں رکھی جاتی ہیں۔

طہ حسین ادب کو متعین نفسیاتی، لغوی یا جمالیاتی اصولوں سے نہیں ناپتے بلکہ شعروادب کے مطالعہ میں ان تمام عارم سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے مختلف علوم کی روشنی اور ملکا کی گہرائی سے اپنی فزائی آثار قائم کی ہیں مثلاً وہ عمر بن ابی ربیعہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عمر بن ابی ربیعہ اسی دور کے بلا استثنائے رئیس المتغزلین ہیں۔ بلکہ انھیں تو تمام عربی شاعری میں زمانہ کے شیبے فراز کے باوجود رئیس المتغزلین جتنا چاہئے۔

۱۔ ملاحظہ ہو تنقیدات طہ حسین سفر ۱۰ تا ۳۷

۲۔ حدیث الاربعاء ج ۱ ص ۲۲۳

۳۔ سادف و شوق ص ۱۵۰

۴۔ حدیث الاربعاء ج ۱ ص ۲۸۶

عمرالدوقی نے طلحہ حسین کی تنقیدات پر ایک بڑے پتہ کی بات کہی ہے کہ وہ بلا دلیل و ذہنی اطمینان پیدا کئے محض اپنے ذاتی ذوق سے احکام صادر کرتے ہیں۔ اور اس پر غضب یہ کرتے ہیں کہ حکم بہت ہی بے رمی کے ساتھ لگاتے ہیں حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی اصول اور پیمانہ ہوتا ہے اور نہ ہی دلائل کی مضبوطی۔

طلحہ حسین نے اپنی خود نوشت میں غیر معمولی فن کارانہ چابک دستی سے کام لیا ہے۔ انھوں نے ”الایام“ کے نام سے دو حصے اپنے حالات زندگی میں لکھے ہیں جو از ہر تاج اگر ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر ”ادیب“ کے نام سے دوسری کتاب میں اپنی ادبی زندگی کو پیش کیا ہے مگر ان کتابوں میں دراصل ابتدائی مواد ہے ابھی ان کی طویل زندگی کی کہانی اتنی ہی طویل ہو سکتی ہے۔ الایام کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اس کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں کئے گئے مگر طلحہ حسین اپنی اہم کتاب ادیب کو تصور کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو نظری روائی، تصویر کشی اور انداز بیان الایام میں ملتا ہے وہ ادیب میں موجود نہیں۔ الایام کے دوسرے حصہ میں تو ان کے حالات کم اور جامع از ہر کی تصویر کشی اور قدیم درگاہ کی صحیح مرتع نگاری کی گئی ہے۔ اس میں طلحہ حسین نے یہ جدت کی ہے کہ اپنے کو ضمیر واحد غائب سے ظاہر کیا ہے جس سے افسانہ کا لطف پیدا ہو گیا ہے۔

طلحہ حسین نے یونیورسٹی میں کام شروع کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد مصنفیت کے میدان میں بھی قدم رکھا اور جریدہ ”السیاستہ“ میں پابندی سے لکھنے لگے۔ ۱۹۷۳ء سے انھوں نے اس جریدہ میں انھوں نے دو سلسلے شروع کئے۔ ایک سلسلہ شعرائے جاہلی، اموی اور عباسی سے متعلق تھا جو ہر بدھ کو چھپتا تھا۔ وہ ہر بدھ کو کسی نہ کسی شاعر یا دور پر تنقید کرتے تھے بعد میں یہ تمام مقالات حدیث الاربعاء (بدھ کے دن کی گفتگو) کے نام سے تین جلدوں میں شائع ہو گئے۔ دوسرا سلسلہ یورپی ادب سے متعلق تھا۔ اس میں وہ کسی فرانسیسی ادبی شہ کار کا خلاصہ

اور اس پر تبصرہ پیش کرتے تھے۔ یہ ہر اتوار کو شائع ہوتا تھا۔ یہ سلسلہ بعد میں قصص تھیلیہ کے نام سے کتاب کی شکل میں شائع کیا گیا۔

طہ حسین نے عمر عباسی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ نظریہ ظاہر کیا کہ یہ زمانہ شک، عریانی، الحاد کا زمانہ تھا جس میں ناچ، بے حیائی، بے دینی اور مادی لذت اندوزی کا بازار گرم تھا اور اس عہد کی ترجمانی کا حق ابونواس، عباس بن اخف، مسلم بن ولید اور حسین خلیع وغیرہ نے ادا کیا ہے۔ یہاں میں ان کے خیالات کو قدرے تفصیل سے پیش کرتا ہوں۔

طہ حسین کا خیال ہے کہ عمر عباسی شک اور عریانی کا دور تھا جس میں نفاق اور ریا کار، عام تھی۔ اکثر لوگوں کی زندگی کے دو پہلو ہو گئے تھے، ایک پبلک لائف تھی جو عوام کی نگاہوں کے سامنے تھی اور جس میں تقدس مذہبیت اور تقویٰ کی نمائش ہوتی تھی اور دوسرا پہلو پرائیویٹ لائف کا تھا جو خود ان کی ذات سے متعلق تھا اور اس زندگی میں وہ مادی لذتوں میں شتر بے مہار تھے، شراب خوری، عیاشی، جوا اور دوسرے امور میں نہایت بے باکی برتتے تھے اور کھل کھیلتے تھے۔

اس بنا پر وہ شعراء جو دین کے بارے میں شک کا اظہار کرتے تھے اور فسق و فجور میں مبتلا تھے، زندگی کے حقیقی ترجمان تھے۔ اگرچہ علماء، خلفاء، وزراء اور سلطنت کے بڑے لوگ اس دور میں تھے مگر ترجمانی کا کام یہی بے راہ و شعراء کرتے ہیں جن کا سردار ابولولہؑ تھا۔

ابونواس کا تعلق خلیفہ امین سے کافی گہرا تھا۔ دونوں ساتھ شراب بھی پیتے تھے۔ اس

کا شعر ہے :

الاناسقنى خمرا وقل لى هى الخمر

ولا تسقنى سراً اذا امكن الجهر

(غیب سن لو کہ مجھے یہ کہہ کر شراب پلاؤ کہ یہ شراب ہے۔ اور مجھے چھپا کر نہ پلاؤ جب

کہ بالا اعلان پلانا ممکن ہے۔)

طہ حسین لکھتے ہیں کہ لوگ اس دور میں اس قدر لذت پرست تھے کہ اس بارے میں نہ ان کو اخلاق منع کر پاتا تھا نہ دین اور نہ حیا و نکر اخلاق جتنے خراب ہوئے ادب کو اتنی ہی ترقی ملی۔ شعراء نے ہر موضوع پر بڑی قدرت سے طبع آزمائی کی جس کی مثال دوسرے ادوار میں مشکل سے ملے گی۔^۱

اسی دور میں فارس کے اثر سے غزل کی ایک خاص قسم عربی میں پیدا ہوئی۔ بغداد آن فارسی عناصر کا مرکز تھا جو شاعری میں امر و پرستی کے جذبات کے اظہار کو ناجائز تصور نہیں کرتے تھے۔ طہ حسین کا دعویٰ یہ ہے کہ ابو نواس کا رنگ تغزل عورتوں سے متعلق غزل گوئی میں نمایاں نہیں ہوتا بلکہ اس کا اصل فن خوبصورت لڑکوں سے متعلق عشقیہ جذبات کی ترویجی میں ظاہر ہوتا ہے۔^۲

طہ حسین نے مختلف دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ عصر عباسی لذت پرستی کا دور تھا جس میں غیر مسلم عناصر نے الحاد اور تمسک کو عام کر رکھا تھا۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارے مورخین حتیٰ کہ ابن خلدون تک جب خلفاء پر نظر ڈالتے ہیں تو ایک تقدس، ایک احترام اور بلندی سے ان کو دیکھتے ہیں ان کے اندر انہیں ہر خوبی نظر آتی ہے اور ہر برائی سے انہیں پاک سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اس بنا پر بھی ہے کہ جب مسلمانوں نے اپنی برتری دنیا میں کھودی تو اپنے آباؤ اجداد کی برتری کو اچھا لے لگے، یہ بھول گئے کہ آخر وہ بھی انسان تھے، ان کے اندر بھی خامیاں

۱۔ حدیث الاربعاء ص ۳۲

۲۔ حدیث الاربعاء ص ۲۵

تھیں، ہر قوم جب اغخطا ط کے گڑھے میں گرتی ہے تو اپنے حالات کو درست کرنے کے لئے ا۔
آبار واجداد کے کارناموں کو مقدس تصور کرتی ہے اور ان کو خوبیوں کا مجسمہ ٹھہراتی ہے۔ یہی وہ
مسلمانوں کا بھی ہے۔ ہم کو غیر جانبدار ہو کر تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

بہ حیثیت اصول کے یہ خیالات درست ہیں مگر ان کے آڑ میں جو نتیجہ ملے حسین نے اخذ کیا
وہ سراسر غلط ہے۔ طہ حسین کے اس نظریہ پر بہت سے اہل علم نے اعتراض کیا ہے۔ شعراء کا
طبقہ جو شرابی، جواہری، لذت پرست اور آوارہ تھا، جو اپنی آوارگی کے باعث کئی بار سزا پا
تھا اور جیل میں بند رہ چکا تھا، اس کو عوام الناس کا ترجمان کیسے تصور کر لیا جائے۔ میرا خیال ہے
ابو اس اپنے دور کے آوارہ طبقہ کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ پورے سماج کی۔ اصل میں طہ حب
شرع ہی سے مستشرقین سے متاثر ہیں، انھوں نے غیر اسلامی نظریات کو اکثر شہ دی ہے اور یہا
بھی اسلامی تاریخ کے بارے میں وہ ایک غلط تصویر پیش کر رہے ہیں، چنانچہ علامہ رفیق العل
اس بارے میں رقمطراز ہیں کہ :

تاریخی حقائق (خصوصاً اسلام کی تاریخ میں) ان سوتیوں کی مانند ہیں جو کانٹوں میں چھپے ہو۔
ان کو نکالنے کے لئے انھیں کانٹوں میں گھسنا پڑے گا۔ اس میں بڑی احتیاط، ذرف نگاہی اور
وقت نظر سے کام لینا پڑے گا۔ میں طہ حسین کی رائے کی تردید کرنے کے بجائے ان کی
توجہ اس عظیم جاکھاہی کی طرف مبذول کرانا ہوں جو محدثین نے حدیث کے راویوں اور اخبار
نبوی کی صحت و جانچ کے سلسلہ میں برداشت کی ہے۔ وضع اور جعل سازی سے احادیث کو
پاک کرنے میں ان کو کتنی عظیم مشکلات برداشت کرنی پڑی ہیں۔ خاص طور سے فتنہ مکبریٰ
کے دور میں جب کہ مسلمان مختلف سیاسی حکمرانیوں میں منقسم ہو گئے تھے، ہر فرقہ سیاسی مقاصد کا
حصول دین کے ذریعہ کرنا چاہتا تھا اور اپنے فرقہ کے مطابق احادیث گزرتا تھا، احادیث جن
کا تعلق اصل شریعت سے ہے اور وہ صاحب شرع کی ذات سے منسوب ہوتی ہیں۔ جب
اس کا یہ عالم ہے تو خلفاء کے متعلق واقعات اور عام لوگوں کے بارے میں، قصے و حکایات

کہاں تک قابل اعتماد ٹھہر سکتی ہیں۔“

اب میں طہ احسین کی ایک اور کتاب کا ذکر کروں گا جو انھوں نے مشہور عرب شاعر متنبی پر
 واعدوں میں لکھی ہے۔ انھوں نے متنبی کے بارے میں جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ بڑے
 انداز ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ متنبی سیف الدولہ کو چھوڑ کر نئے آقا کا فور کی خدمت میں گیا اور اس نے
 منی کے سابقہ خیالات کو کالعدم قرار دیدیا۔ یہاں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ متنبی نے غربت اور حالات
 ناکشاکش سے مدح سرائی کی اور ایک کو چھوڑ کر دوسرے کے در کی جبہ سائی پسند کی تھی۔ حق یہ
 ہے کہ سیف الدولہ نے اس پر مال و زر کی بارش کر دی تھی اور خود اس نے اس دولت کا ادب بڑھا
 لیا اور سبیل سے کام لیا تھا۔ وہ وہاں سے بہت سی دولت اور غلاموں کا ایک گروہ لیکر آیا تھا اگر
 باہر تلو عزت کی زندگی بسر کرتا، مگر وہ بندہ زر تھا وہ اپنے آپ کو خود دار تصور کرتا تھا مگر بادشاہوں
 کے سامنے نہایت ذلیل ہو کر آتا تھا۔ وہ اپنے آپ کو صاحب رائے سمجھتا تھا مگر معمولی نفع پر
 مان دیتا تھا۔ اس کے برعکس ابو العلاء معری تھا جس نے شاعری آزادی کے ساتھ کی۔ لوگوں سے
 لگ رہا اور عزت کی زندگی گزاری۔ معری فلسفی تھا اور متنبی عامی تھا۔ متنبی نے لوگوں سے اپنے
 و بلند سمجھا حالانکہ وہ ایسا نہ تھا مگر معری یقیناً بلند تھا۔ معری کا ساتھ قسمت نے نہ دیا مگر متنبی کی
 سمت کا ستار اعراب پر رہا۔

طہ احسین جامعہ اسکندریہ کے شیخ الجامعہ رہے اور پھر وزیر تعلیم ہو گئے جس کی وجہ سے
 تعلیم کے موضوع سے انھوں نے کافی دلچسپی لی اور ایک اہم کتاب ”تنبلی الشفاۃ فی المسر“
 لکھی جو اس موضوع پر نہایت اہم کتاب تصور کی جاتی ہے۔

طہ احسین نے ناول اور افسانے بھی لکھے جو عربی کے افسانوی ادب میں نہایت اہم

مقام کے حامل ہیں۔

اس سلسلہ میں ان کے قیمتی تاریخی مضامین جو اپنے اندر افسانہ کا لطف رکھتے ہیں وہ ہیں علی ہاشم السیرۃ کے نام سے ۳ جلدوں میں چھپے ہیں۔ ان میں صحابہ کرام کی پاکیزہ زندگیوں کو طحسین نے مصور کر دیا ہے اور اس کی تعریف ان کے بدترین مخالفین تک نے کی ہے۔ ان افسانوں میں صحابہ کرام کی نیک سیرتوں کو طحسین نے اپنے وسیع تفکر اور سحر آفریں اسلوب بیان سے ادب کا ایک چشمہ جادواں بنا دیا ہے۔

طحسین کے خیالات سے اختلاف کیا جاسکتا ہے مگر ان کی عظمت سے انکار ناممکن ہے۔ ان کے افکار نے دلوں کو روشنی اور حرارت بخشی ہے، ان کے قلم نے اسلامی تاریخ کی ترجمانی ہے۔ انھوں نے فقہ کبریٰ، حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت عمر اور حضرت ابو بکر وغیرہ پر کٹ لکھ کر اپنی "ازہریت" کا ثبوت پیش کیا ہے اگرچہ اس میں بھی کہیں کہیں وہ مستشرقین کے زیر متاثر ہو گئے ہیں مگر ان کے فکر کی جدت، تخیل کی وسعت، نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت، داستان کو تحلیل کرنے کا ڈھنگ اور مباحث کو پرکشش اسلوب میں پیش کرنے کے انداز کو نہ سراہنا ظلم ہے۔ طحسین نے بحث و تنقید کا، علمی انداز اختیار کیا ہے اس کی تقلید عربوں میں اس درجے ہوئی کہ ان کا اپنا ایک تنقیدی مکتب فکر قائم ہو گیا۔ طحسین کے افکار نے نہ صرف مصر، عالم عربی اور اسلامی دنیا کو متاثر کیا ہے اور ان کی کتابیں فکر و فن کا اعلیٰ نمونہ قرار پائی ہیں۔

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۰)

علیمی سفر

جامعہ کے جس مدرسہ کے تعلیمی تجربات پچھلی قسطوں میں بیان کئے گئے ہیں اس کی پانچویں اعلیٰ کے طلباء نے میری نگرانی میں آگرہ پر وکٹ کے سلسلہ میں سب سے پہلا تعلیمی سفر آگرہ کا کیا۔ ہر سفر اپنے تعلیمی نائدہ کے ساتھ ساتھ، کچھ دلچسپ یادگاریں بھی چھوڑ جاتا ہے۔ اُس زمانہ کے طلباء جو بابت زندگی کے میدان میں کامیابی کے ساتھ کام زن ہیں، جب ان یادگاروں کو پڑھیں گے تو اپنا بچپن نہیں یاد آئے گا۔ اس جماعت میں مختلف عمروں کے لڑکے تھے۔ محمد ایوب خاں سب سے بڑے تھے۔ رحیم الدین خاں سب سے چھوٹے تھے۔ ایک مظہر حسین تھے۔ بھولے بھالے، سید سے سادے۔ زاد رسول خاں تھے جو اب مدرسہ ابتدائی جامعہ کے نگران ہیں۔ ذاکر صاحب نے احتیاط کے خیال سے جناب شیخ مفتاح الدین مرحوم کو، جو اُس وقت ہمارے اسٹاف میں تھے، ہمارے ساتھ لے دیا تھا اور ایک خط، جناب مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم کو، جو شعیبہ کالج کے منبر تھے، ہمارے ٹھہرنے کے سلسلے میں لکھ دیا تھا۔

ہم اور طلباء شعیبہ کالج میں ٹھہرا دیئے گئے۔ پروگرام کے مطابق ہم آگرہ گھومتے رہے۔ ایک رات جب گیارہ بجے تمام طلباء تاج محل دیکھ کر شعیبہ اسکول واپس آ رہے تھے تو کافی فاصلے

ملے کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ رحیم الدین خاں لڑکوں میں نہیں ہیں۔ شیخ صاحب مرحوم، رحیم الدین خاں کو واپس لے کر آئے اور فرمایا "تاج محل کے فرش پر سو رہے تھے۔ اللہ رے بچپن۔ کتنا اطمینان تھا۔ ہم پریشان ہو رہے تھے اور یہ سو رہے تھے۔ سیکری میں ہم لوگ ایک باولی میں نہا رہے تھے۔ مظہر حسین نے کہا میں بھی تیرنا جانتا ہوں میں بھی نہاؤں گا۔ یہ حضرت حوض میں کود پڑے لیکن ڈوبنے لگے۔ تیرنا آسان نہ تھا سادگی سے کہہ دیا کہ میں تیرنا جانتا ہوں، وہ تو خیریت ہوئی کہ محمد ایوب خاں اور آزاد رسول خاں پاس ہی تیر رہے تھے، اس لیے انہوں نے اُن کو بچالیا۔ مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم نے جو اس وقت کالج کے منیجر تھے، طلباء کی بڑی شاندار دعوت کی۔ اس دعوت میں احمد بن سالم حیدر آبادی نے تاج محل پر ایک نظم بہت موثر انداز سے پڑھی اور یہ نظم ہم نے جامعہ کی طرف سے مدرسہ کو پیش کی۔

۱۹۴۷ء سے بیشتر انگریزی حکومت جامعہ ملیہ کو منظور نہیں کرتی تھی اس لئے ریلوے کنسیشن سے جامعہ کے طلباء فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے لیکن جامعہ کے پاس اپنی لاری تھی اس لیے بیشتر تعلیمی اور تفریحی سفر لاری سے ہوتے تھے لیکن اگرہ تک، سفر خواہ تعلیمی ہو، خواہ تفریحی اس سے بچے لاتعداد باتیں سیکھتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم، میرے ایک خط کے جواب میں پٹنہ سے لکھتے ہیں :

"آپ کا جنوب و غرب ہند کا سفر بہت دلچسپ رہا۔ یہ سلسلہ آپ نے بہت اچھا قائم کر دیا ہے۔ اس سے متعدد بچوں کو ملک کے دوسرے حصوں کے دیکھنے کا اند مشفقانہ نگرانی میں دیکھنے کا موقع مل جاتا ہے۔ سفر تعلیم کا بڑا موثر ذریعہ ہے۔ انہوں نے سفر کے خاتمہ پر آپ بیمار ہو گئے۔ یقین ہے کہ اب بالکل اچھے ہوں گے۔"

دسمبر ۱۹۴۵ء کا تعلیمی سفر طلباء کی سوجھ بوجھ، ہمت اور حوصلہ کا عملی نمونہ تھا۔ میری نگرانی میں جتنے سفر ہوتے رہے ہیں اُن میں عام طور پر میں تنہا طلباء کے ساتھ ہوتا تھا لیکن بچوں میں مردانہ رکھ رکھاؤ اور خود تھام کام کرنے کا جذبہ اتنا اونچا ہوتا تھا کہ سفر کی تمام مشکلات آسان ہو جاتی

تھیں اور جو کوئی ان واقعات کو سنتا تھا بچوں کے اس جذبہ سے خوش ہوتا تھا اور تعریف کرتا تھا۔
 ۱۹۴۵ء کا سفر دہلی سے پٹنہ تک ہوا۔ پہلا پڑاؤ آگرہ میں ہوا۔ اعتماد الدولہ کا مقبرہ دیکھ کر داپس
 ہونے لگے تو ایک چھوٹے سے طالب علم کو پاخانہ معلوم ہوا۔ جنا کے کنارے پہونچتے پہونچتے
 پاخانہ پانجام میں ہو گیا۔ طالب علم شرم کی وجہ سے رونے لگا۔ میں نے پانجام اُتر وایا اور اس کو
 جنا میں دھونے لگا۔ دو لڑکوں نے پانجام لے لیا اور خود دھو ڈالا۔ اور طالب علم مذکور نے
 اپنے بدن کی ساری نجاست علحدہ جا کر خوب صاف کی۔ گیل پانجام اُن کو لڑکوں نے دیا اور انھوں
 نے اسے پہن لیا۔ دو لڑکے یکٹ لے آئے اور ان کو جلد ہی اُن کے ساتھ جائے قیام پر پہونچایا
 گیا تاکہ دوسرا پانجام بدل لیں اور صابن سے ہاتھ وغیرہ دھولیں۔ اب یہ طالب علم سائنسدان
 ہیں اور بہت اچھی پوسٹ پر ہیں۔

میں نے اس واقعہ کا اس لئے ذکر نہیں کیا ہے کہ کچھ اپنی تعریف مقصود ہے بلکہ یہ کہنا
 چاہتا ہوں کہ ہم ابتدائی کے اساتذہ جس عمر کے بچوں کے ساتھ کام کرتے ہیں وہاں اکثر اس طرح
 کے مسائل اور دشواریاں پیش آتی رہتی ہیں اور ان سب کو اساتذہ اور اتالیق کو بغیر پیشانی پر
 بل لائے ہوئے ہمدردی سے حل کرنا ہوتا ہے۔ اسی سفر کا دوسرا واقعہ اس سے زیادہ پریشان
 کرنے والا ہے۔ آگرہ سے کانپور روانہ ہوتے ہوئے دو طالب علم شمیم احمد قرشی اور نسیم احمد قرشی
 آگرہ فورٹ اسٹیشن نہیں پہونچے۔ جہاں سے ہماری گاڑی کانپور کے لئے روانہ ہونے والی
 تھی۔ گاڑی کا وقت ہو گیا اور گاڑی چھوٹ گئی لیکن دونوں لڑکے نہیں آئے۔ معلوم نہیں گروپ
 سے علحدہ ہو کر کہاں بھٹک گئے۔ میں نے عبدالستار کو تین ٹکٹ دے کر پلیٹ فارم پر چھوڑا کہ
 اگلی گاڑی سے ان بچوں کو لے کر آنا۔ عبدالستار پوری مستعدی سے اس کام کے لئے آمادہ ہو گئے
 گاڑی پلیٹ فارم ختم ہوتے ہوتے رُک گئی۔ معلوم ہوا کہ ڈاک کا تھیلہ گاڑی میں نہیں رکھا جاسکا
 پلیٹ فارم پر رہ گیا اس لیے گاڑی رُک گئی ہے۔ گاڑی رُک تو میں اور چند طلباء اُترے۔ دیکھا کہ
 عبدالستار دونوں طلباء کو لیے چلے آ رہے ہیں۔ طلباء نے دیکھا تو خوشی سے تالیاں بجانے لگے۔

لوم ہوا کہ یہ دونوں بچے اگر چہ آؤنی اسٹیشن پر چلے گئے تھے وہاں پہونچ کر اپنی غلطی معلوم ہوئی
درجہ بھاگتے ہوئے اس اسٹیشن پر آئے۔

پٹنہ جا کر واپس آنے لگے تو پٹنہ ریلوے اسٹیشن پر معلوم ہوا کہ الہ آباد میں ماگھ میلہ کی وجہ سے
ن لائن کی بکنگ بند ہے، ٹکٹ نہیں مل رہا ہے۔ میں نے لوگوں سے کہا کیا کیا جائے۔ دو لوگوں
بدستار اور محمد سلیم نے ذمہ داری لی کہ ہم ٹکٹ خرید کر لائیں گے۔ چنانچہ ایک گھنٹہ کی کوشش کے
بعد وہ مغسرائے تک کا ٹکٹ خرید کر لے آئے۔ مغسرائے جانے کے لئے ٹکٹ مل رہے تھے۔ ہم
رگوں نے اپرا نڈیا اکسپریس سے اپنا سفر شروع کیا جو بنارس ہوتا ہوا دہلی جاتا تھا۔ ہم لوگ مغسرائے
میں آکر بنارس آئے۔ بنارس دیکھنے کے لیے طلباء کو روکنا بھی تھا۔ یہاں ماگھ میلہ کی بھیڑ کی وجہ سے
مارا سامانی بہ مشکل تمام اتار گیا لیکن ایک بڑا بجس اوپر کی سیٹ پر رہ گیا۔ لوگوں نے بجس اتار کر
لٹے ہوئے مسافروں کے سروں پر کھسکا دیا یہاں تک کہ بجس سروں پر ہوتا ہوا دروازے تک
پہونچ گیا۔ یہاں لوگوں نے بجس بہ حفاظت اتار لیا۔ چلے مسئلہ حل ہو گیا۔ اگر آجکل ایسا ہو تو
ڑائی ہو جائے اور ممکن ہے کہ ہندو مسلم مسئلہ بن جائے۔

۱۹۴۵ کے بعد ۱۹۶۰ تک کلکتہ کے کئی تعلیمی سفر ہوئے ان میں ۸ سے ۱۰ تک چھٹی جماعت
تک کے طلباء شریک ہوتے تھے جو عام طور سے بورڈر ہوتے تھے۔ ایک طرح سے سر دیوں کی تعطیلات
میں گھرنے والوں کے لیے سفر کا یہ منصوبہ بنایا جاتا تھا۔ ان سیروں میں طلباء رکھن، بنارس
اور کلکتہ کی تاریخی عمارتیں تو دیکھتے ہی تھے لیکن ان کا اصل منصوبہ آزاد ہندوستان کی صنعتی ترقی
کو دیکھنا تھا چنانچہ اکثر گروپس نے ٹاٹا اور ہرن پور کا لوہے کا کارخانہ، چترنجن میں انجن بنانے
کا کارخانہ، زمین دوز کوئلہ کی کانیں، ماتھن ٹیم، سندری میں کھاد کا کارخانہ، فائر پروف برکس
بننے کے کارخانے اور رانی گنج میں کانڈ بنانے کے کارخانے دیکھے اور اپنی معلومات کو پیفلٹ کی صورت
میں جمع کیا۔ ایک گروپ نے پٹنہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے ان کی گورنری کے زمانہ میں ملاقات
کی۔ ذاکر صاحب نے بچوں کو بہت پر محنت عصرانہ دیا اور بچوں کے ساتھ ایک گھنٹہ صرف

کیا۔ اس کی یاد اب بھی ذہنوں اور تصویروں میں زندہ ہے۔

۱۹۶۱ کے دارجلنگ کے سفر میں جو تین ہزار میل سے بھی زیادہ کا تھا اور جس میں پندرہ مہینے جگہ گاڑیاں بدلی گئیں صرف ایک جائے نماز گم ہوئی (حافظ بدر الدین صاحب کی)، وہ ریل میں رہ گئی اتاری نہ جاسکی۔ طلباء نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلباء نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلباء نے اپنی ہوشیاری، سوجھ بوجھ اور ذمہ داری سے ان سب پر قابو پایا۔ یہ سفر ۱۵ مئی ۱۹۶۱ء سے شروع ہونے والا تھا لیکن ۱۵ مئی تک کنسیشن منظور نہ ہو سکا تھا۔ جو کنسیشن منظور ہوا تھا وہ ایک ہفتہ پیٹل ریلوے کے ایک آفیسر نے مدرسہ ابتدائی کے دفتر میں آکر کنسل کر دیا تھا اور ایک خط ریلوے سیزنڈنٹ کے نام دیا تھا کہ ان بچوں کے لیے ”ریلوے سٹوڈنٹس“ بنا دیا جائے۔ چنانچہ اس خط کے ذریعہ دوبارہ کوشش شروع کی گئی۔ کوشش ہوتے ہوتے ۱۵ مئی آئی۔ اب نہ کنسیشن تھا، نہ ٹکٹ لیا گیا تھا، نہ رزرویشن ہوا تھا اور نہ لاری بک ہوئی تھی۔ ۱۵ مئی کو یہ تمام کام میں نے اور چند طلباء نے مل کر دو بجے تک کئے۔ دو بجے تک طلباء پر بے عدا مایوسی طاری تھی۔ مدرسہ بند ہو چکا تھا سارے طلباء اپنے اپنے گھروں کو جا چکے تھے اور ۱۶ مئی سے مطبخ بھی بند ہونے والا تھا۔ پانچ بجے ہم لاری سے اپنے سامان کے ساتھ اسٹیشن پہنچے ریزرویشن تھا نہیں اس لیے اپراڈیا کے ایک خال ڈبہ پر قبضہ کر لیا گیا اور سفر شروع ہو گیا۔ طلباء کو جب ریل میں جگہ مل گئی تو انہیں یقین ہو گیا کہ ہمارا سفر شروع ہو گیا۔

اس سفر میں طلباء کو لکھنؤ، دارجلنگ، کلکتہ، ہٹا مانگر، آسن سول، دھن باد اور بنارس جانا تھا۔ ایک ٹکٹ تھا جس پر ان اسٹیشنوں کے نام لکھے ہوئے تھے اور دس ایڈلٹس، آٹھ مائٹرس نکھا۔ ان تمام جگہوں میں جانے والے آمد آنے کا کرالیہ -/450 روپے رعایت کے ساتھ ادا کیا گیا تھا۔ پہلا پڑاؤ لکھنؤ میں تھا۔ لکھنؤ سے ہم سیلیگوڑی پہنچے۔ یہاں سے ہمیں دارجلنگ

کے لیے گاڑی بدلنی تھی۔ دارجلنگ جانے والی گاڑی میں سارا سامان رکھنے کے لیے قلیوں نے دس روپے مانگے تھے۔ لڑکوں نے انکار کر دیا اور کہا ”ہم خود سامان لے جائیں گے۔“ چھوٹا چھوٹا سامان تو آٹا ناٹا لڑکے لے گئے مگس اور بستر رہ گئے۔ لڑکے کہیں سے ہاتھ ٹھیلے آئے اور جلدی سے سارا سامان اُس پر لا کر دارجلنگ جانے والی گاڑی میں رکھ دیا اور ٹھیلا واپس کو آئے۔ قلی دیکھتے رہ گئے۔ دارجلنگ رات کے دس بجے پہونچے۔ سارا سامان قلیوں کے ذریعہ اسکول پہونچایا گیا لیکن چھوٹا سامان خود لڑکے لے گئے۔ چڑھائی کے اسکول کی جگہ ہم لوگوں کو معلوم نہ تھی دوسرے دن صبح کو لڑکوں نے آکر خبر دی کہ یہ اسکول کس طرف اور کہاں ہے؟ دارجلنگ سے واپسی پر ہم نے غلطی سے سیلی گاڑی میں اپنا سامان ایک ایسے ڈبہ میں رکھ دیا جو بعد میں کاٹ کر یارڈ میں کھڑا کر دیا گیا۔ اس ڈبہ سے سامان اتار کر پلیٹ فارم پر لایا گیا۔ ایک بجے رات کا وقت تھا اور یارڈ میں اندھیرا گھپ تھا پھر بھی کوئی چیز گم نہ ہوئی۔ پلیٹ فارم پر ٹکٹ چکر کی مدد سے ایک ڈبہ میں جگہ ملی۔ کوئی گیارہ بجے دن کو ہم منیہاری گھاٹ اسٹیشن پہونچے۔ یہاں سے اسٹیر کے ذریعہ گنگا پار کر کے دوسری طرف پہونچنا تھا جہاں سے کلکتہ کے لیے گاڑی ملنے والی تھی۔ اسٹیر پر طلباء و معہ چھوٹے موٹے سامان کے ساتھ پہونچ گئے۔ تیسرے درجہ میں بیٹھ بہت تھی اس لئے تمام لڑکے فرسٹ کلاس میں جا کر بچوں پر بیٹھ گئے۔ جہاز روانہ ہو گیا لیکن قلی ہم لوگوں کا بکس وغیرہ لے کر نہ پہونچے۔ لڑکوں نے شور مچانا اور چیخا شروع کر دیا تو ڈرائیور نے جہاز سیرکنا سے پر لگایا اور سارا سامان جہاز پر رکھا گیا۔

جہاں ہم اسٹیر سے پہونچے تھے وہاں جو ریل کھڑی تھی وہ کچھ بھری تھی اور کوئی بھی اپنے ڈبے میں گھسنے نہ دے رہا تھا۔ پریشانی اس لیے تھی کہ اگلے دن بقرعید تھی اور اگلے دن کلکتہ پہونچنا ضروری تھا۔ گاڑی ہمارے پریشانی دیکھی اور ہمارے درخواست کرنے پر ہمیں فرسٹ کلاس کے سروٹ ڈبہ میں، جو خالی تھا، جگہ دی۔ اس چھوٹے ڈبہ میں بچوں نے جس قریب اور سلیقہ سے اوپر نیچے سامان رکھا وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا اور یہ سارا کام دس منٹ میں

بغیر قتل کی مدد کے طلباء نے انجام دے ڈالا۔ ریل روانہ ہوئی اور ہم نو بجے رات کو کلکتہ پہنچ گئے۔

یہ سفر دارجلنگ میں چڑھائی کا اسکول دیکھنے، پہاڑوں کی چڑھائی کرنے اور تیز رنگ فاتح ایورسٹ سے ملاقات کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ واپسی میں کلکتہ، ٹاٹا ٹیگو، رانچی، آسن سول، دھنباؤ اور بنارس کا پروگرام رکھا گیا تھا۔ بچوں نے کلکتہ میں باٹاشو فیکٹری، آئی، سی، آئی، برلا جوٹ مل اور دوسری فیکٹریاں دیکھیں ان جگہوں کے دکھلانے کا انتظام جناب ابوالحسنات صاحب نے کیا تھا۔ انھوں نے ہی ٹرنک کال کے ذریعہ دھنباؤ میں کوئٹہ کی کان اور آسن سول میں شیشہ سازی کے کارخانہ دیکھنے کا انتظام کیا۔ ابوالحسنات صاحب نے کلکتہ سے رانچی میں ڈاکر صاحب مرحوم گورنر بہار کے سکریٹری سے رابطہ قائم کر کے ۲۷ جون ۱۹۷۷ء کو ملاقات کا وقت طے کیا۔ ابوالحسنات صاحب میرے پرانے شاگرد ہیں۔ ان کے والد ڈپٹی محمد یعقوب صاحب مرحوم جامعہ کے خاص ہمدردوں میں تھے اور ہر سال بہار سے ہزاروں روپیہ جمع کر کے بھجوا کر دیتے تھے۔ ابوالحسنات صاحب بچوں کے رکھ رکھاؤ سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے بچوں کے بارے میں مجھے ذیل کا خط لکھا:

”جامعہ میں چند گھنٹے رہا۔ میں نے آپ کے شاگردوں میں جو کچھ پایا اس کی یاد مجھے برابر آتی رہے گی۔ اگر ایسے بچے وہاں بیس فی صدی بھی تیار ہوتے رہیں گے تو جامعہ کا مستقبل روشن ہوگا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے بعد دیگر رہنماؤں کی کوششیں بے کار چلی گئی ہیں۔ جو گروپ آپ کے ساتھ کلکتہ آیا تھا اور جس نے میری دیکھ بھال جامعہ میں کی وہ یقیناً جامعہ کی روایات کی نمائندگی بحسن و خوبی کر سکتا ہے۔ کیسا اخلاق، کیسی حمیت، کیسا ہوش گوش، عمر کے لحاظ سے کیسی معلومات اور پھر جاننے کے لیے لہن کا تڑپ، لہن کی خوش مزاجی اور خوش طبیعتی، سب ان کے کردار کے مسوون پہلو ہیں۔“

جماعت میں اچھے کام کے نمونے کی بات ہو خواہ سفر میں طلباء کے رکھ رکھاؤ اور سوجھ بوجھ کی، سارا دار و مدار طلباء پر ہوتا ہے وہ کام کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتے ہیں اور طلباء کا رویہ اسٹار رکھ رکھاؤ اور کام کو دیکھ کر بنتا ہے۔ اداروں کی سیاست، نگرانوں کا بے تعلق رویہ اور کی نکتہ چینوں سے دقتاً فوقتاً مایوسی ہوئی لیکن اپنی جماعت کے طلباء اور بورڈنگ کے طلباء کبھی مایوسی نہیں ہوئی اور انہوں نے میرے حوصلہ اور پلاننگ سے بڑھ کر کام کیا۔ آج مجھے اُن کاموں کو بیان کرتے ہوئے خوشی ہوتی ہے۔ طلباء کیسے بھی ہوں، وہ مفتی آستانہ کو پہچانتے ہیں اُن کی قدر کرتے ہیں۔

ہر سفر میں طالب علم اپنے مضامین، جو اُن کو سفر کے سلسلہ میں دئے جاتے تھے، سفر میں لکھ لیتے تھے۔ اس کام کے لئے ہر طالب علم کو ایک پنسل اور ایک کاپی دیدی جاتی تھی جس میں غلطی صاف ہوتے تھے۔ جو طالب علم ایک عنوان پر اپنا مضمون لکھ کر استاد سے اصلاح لے لیتا تھا تو آخر کو دوسرا مضمون دے دیا جاتا تھا۔ دن کا وقت گھومنے میں گذرتا تھا اور رات کو طلباء کھانے کے بعد مضامین لکھتے تھے اور استاد کی ہدایت سے اچھے مضامین تیار کر لیتے تھے۔ بچوں نے کونسل کی کان، ابرق کی کان، بالٹاشونیکٹری، انڈین کیمیکل انڈسٹریز، برلا جوٹ مل، شیشے اور کاغذ کے کارخانے، برن کے لوسے کے کارخانے اور انجن کے کارخانہ کے بارے میں بہت اچھی معلومات فراہم کیں اور اچھے مضامین لکھے جو کتابچوں کی صورت میں محفوظ ہیں۔ بچوں کی جاننے کی خواہش کی ہر ایک نے تعریف کی۔

ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط

تعلیمی میروں کا حال، پروجیکٹ کی رپورٹ اور پروجیکٹ کے سلسلہ میں مشورہ کے لئے میں ذاکر صاحب کو برابر خطوط لکھتا رہتا تھا۔ خاص کر آخری پروجیکٹوں کے سلسلہ میں۔ ان خطوط کے جوابات بہت ہمت افزا ہوتے تھے۔ بچے اور جوش سے کام کرتے تھے اور یہ خطوط خود

یہی بڑی رہنمائی کرتے تھے۔ ذاکر صاحب جامعہ سے باہر تھے اور جامعہ کے کاموں میں وہ کوئی دخل نہیں دیتے تھے لیکن تعلیمی کاموں میں، اگر اُن سے کوئی مشورہ کیا جاتا تھا تو برابر مشورہ دیتے تھے۔ میرے لیے تعلیمی کاموں کو پُرانے نہج پر کرانے کے لیے، ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط اور اُن کے بیٹے رانچی اور دہلی میں ملاقاتیں زبردست محرک رہی ہیں، اور جب وہ نائب صدر جمہوریہ ہو کر دہلی آگئے تو بچوں سے برابر ملتے رہے، اُن کے کاموں کو اپنی کوٹھی پر دیکھتے رہے اور پروجیکٹوں کی رپورٹ پڑھ کر مشورہ دیتے رہے۔ ان کے ذریعہ پروجیکٹوں پر مواد ملنے میں بڑی آسانی ہوتی تھی۔ چند خطوط ملاحظہ ہوں:

۱۔ پٹنہ سے ۱۵ مئی ۱۹۵۹ء کے خط میں لکھتے ہیں: ”جامعہ کے رنگ کے متعلق جو آپ نے لکھا ہے اُس میں ضرور صداقت ہوگی۔ لیکن آپ لوگ جنہوں نے اس کے لیے اپنی عمریں تچ دیں وہ اس کی مجبوریوں کو نہ سمجھیں گے تو کون سمجھے گا۔ ادارہ بہت بڑھ گیا ہے۔ جس قسم کے لوگ شروع شروع میں قومی اور مذہبی جوش میں اس کے کام میں لگ گئے اب جامعہ ہی کو کیا کسی کو نہیں ملے اس لیے بعض تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ ہاں جنہوں نے اپنی عمریں کھپائی ہیں انہیں اپنا رنگ نہیں بدلنا چاہیے تو پھر باوجود تبدیلیوں کے بھی اس ادارہ میں ایک جھلک اُن کے دلوں کی باقی ہے گی۔ وہ دل برداشتہ ہو جائیں گے تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اور کام کی قدر کا انتظار کیا؟ کام تو اپنا انعام آپ ہوتا ہے۔“

۲۔ ۸ اپریل ۱۹۵۹ء کو پٹنہ سے: ”معاف کیجئے گا آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں بہت دیر کی۔ قصہ یہ ہوا کہ آپ نے ہالہ کی مہین پر دھکٹ کی روز ادھیجی تھی وہ میں نے کہیں سنبھال کر رکھ دی۔ اب آپ نے جو واپس مانگی تو چونکہ بہت محفوظ کر کے رکھی تھی نہ ملی۔ دھونڈا نہ ملی۔ آپ کو یہ لکھتے ہوئے شرم آئی کہ نہیں ملی۔ کل رات اتفاق سے ایک بڑے لغافہ میں بعض اہم خطبات اور کاغذات کے ساتھ ملی۔ خدا کا شکر بجالایا اور اب یہ خط لکھ رہا ہوں اور وہ مسودہ واپس کر رہا ہوں۔“

۳۔ ۹ اپریل ۱۹۶۲ء کو دہلی سے: "ابتدائی ششم کے کام کی قدر افزائی پر بہت خوش ہوئی۔ آپ کو اور آپ کے شاگردوں کو مبارک ہو۔ یقین ہے کہ آپ کا اگلا پروکٹ بھی اسی طرز کامیاب ہوگا۔ آپ جس انہماک سے اس کام میں لگے ہوئے ہیں وہ بہت قابل قدر ہے۔ خدا آپ کی سعی کو شکور فرمائے۔"

۴۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۶۳ء کو دہلی سے: "تصویریں بھی ملیں، بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں پڑھائی کا تجربہ بچوں کے لئے بہت مفید اور سبق رہا ہوگا۔ مجھے امید ہے کہ بچے اپنے مشاہدات اور تجربات کو بڑے شوق سے قلمبند کریں گے۔ آپ کی تعمیل ساعی کی کامیابی کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔"

(باقی آئندہ)

سفر کی پریشانیاں؟

اکثر سفر کے دوران آپ وہوا کی تبدیلی کا
پہلا اثر ملنے کی خواہش - نزلہ - زکام اور
نکھاس کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

شریت نزلہ

ان مکالیف کو دور کرتا اور آرام پہنچاتا ہے

دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ دیوبند



سیدین صاحب کی وفات

پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب کا ۱۹ دسمبر کو اتوار کے دن سواتین بجے سہ پہر انتقال ہو گیا۔ انا اللہ۔ جامعہ کا ایک ہمدرد اٹھ گیا، ذاکر صاحب مرحوم کا ایک قدر داں اور بے تکلف دوست چل بسا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کا عزیز اور ساتھی اور پروفیسر محمد مجیب صاحب اور نرل بشیر حسین زیدی صاحب کا دوست رخصت ہو گیا، تعلیم کا ماہر اور مخلص خادم اور اردو کا چوٹی کا مصنف اب ہم میں نہیں رہا۔ یہ خبر آگ کی طرح دہلی میں پھیل گئی اور تھوڑی ہی دیر میں ان کے گھر پر آنے والوں کا تاشا بندھ گیا۔ دوسرے دن، ۲۰ دسمبر کو ۱۱ بجے، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، ہمایوں کیہو شفیق الرحمن قدوائی اور حامد علی خاں کے درمیان انھیں دفن کیا گیا۔ اس موقع پر مرحوم کے عزیزوں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ علی گڑھ کے اساتذہ اور دہلی کے معززین بہت بڑی تعداد میں موجود تھے۔ ان میں ہر مذہب و ملت اور زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے تھے۔ مرکزی وزیر جناب فخر الدین علی احمد صاحب، کشمیر کے رہنما شیخ محمد عبداللہ اور مرزا افضل بیگ، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیئرمین ڈاکٹر کوٹھاری، دہلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر ڈاکٹر گنگولی اور موجودہ وائس چانسلر ڈاکٹر سروپ سنگھ، یو جی سی کے سکریٹری جناب چابرا صاحب اور وزارت تعلیم کے ڈپٹی سکریٹری اور جامعہ کی مجلس منتظمہ کے رکن (حکومت کے نمائندے کی حیثیت سے) جناب چکارا صاحب، جناب جے پی ناگ، دہلی کے معززین میں حکیم عبدالحمید صاحب دہلوی، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی، مولانا قاضی سجاد حسین صاحب، میر مشتاق احمد صاحب، سید حسین علی صاحب جعفری، علی گڑھ سے مسلم یونیورسٹی کے چانسلر جناب احمد سعید صاحب نواب چغتاری، ٹریننگ کالج کے پرنسپل جناب قیصر زیدی،

پروفیسر آل احمد سرور، جناب انصاری صاحب، جناب قیصر نقوی صاحب وغیرہ اور نہ جانے کتنے اہم لوگ جن میں سے سب کو نہ تو میں پہچان سکا اور نہ اس وقت سب کے نام ذہن میں محفوظ ہیں، اس موقع پر موجود تھے۔ ۲۲ دسمبر کو سہ پہر میں بعد نماز عصر محمدی ہال میں قرآن خوانی ہوئی، اس میں بھی جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے شرکت کی۔ بہت سے غیر مسلم حضرات بھی تشریف لائے تھے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے آل انڈیا ریڈیو کے ایک نمائندہ کو سیدین صاحب کے بارے میں ایک بیان دیا تھا جسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں:

”خواجہ غلام السیدین صاحب، جو ۱۹ دسمبر کو ہم سے رخصت ہو گئے، تعلیمی دنیا کے ایک بہت بڑے حلقے کو غم میں مبتلا کر گئے ہیں۔ ان کی شخصیت میں غیر معمولی کشش تھی اور ان کی ذہانت، ہر شخص کو جو ان سے ملتا نہایت متاثر کرتی تھی۔ میں نے انھیں چھٹی محفلوں میں اور بڑی کانفرنسوں میں دیکھا ہے، ان کی کتابیں پڑھی ہیں اور ان کی تقریریں سنی ہیں اور ہر موقع پر ان کی معاملہ نہیں، مردم شناسی اور قابلیت کو حیرت انگیز پایا ہے۔“

”خواجہ غلام السیدین کے والد خواجہ غلام الثقلین اپنے زمانے کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے اور ان کی بہت سی خوبیاں سیدین صاحب کو ورثہ میں ملیں۔ جب وہ اپنے وطن پانی پت میں تھے اور جب وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے علی گڑھ آئے تبھی سے ان کے بزرگ اور ساتھیوں نے محسوس کیا کہ ان میں غیر معمولی صلاحیتیں ہیں۔ علی گڑھ میں تعلیم ختم کرنے کے بعد ۱۹۲۳ء میں وہ لیڈس گئے اور وہاں سے ایم۔ ایڈ کی ڈگری حاصل کر کے علی گڑھ میں تعلیم کے شعبے میں ریڈر اور چند سال بعد پروفیسر مقرر ہوئے۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی تشکیل میں ڈاکٹر صاحب اور گاندھی جی کی بہت مدد کی اور کثیر میں ڈاکٹر کٹر آف ایجوکیشن کی حیثیت سے اسے عملی جامہ بھی پہنایا۔ اس کے بعد پہلے ریاست رام پور اور بمبئی میں ایجوکیشنل ایڈوائزر رہے۔ انھوں نے برنسکو کے پہلے اجلاس میں ہندوستان کی نمائندگی کی۔ مولانا آزاد کے زمانے میں وہ مرکزی وزارتِ تعلیم میں پہلے جوائنٹ سکریٹری پھر ایڈیشنل سکریٹری اور آخر میں سکریٹری کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اپنی دیکار کے دوران میں انھوں نے صرف ہندوستان کی تعلیمی دنیا ہی میں نہیں بلکہ غیر ملکیوں میں بھی غیر معمولی شہرت

ماہل کی معلم اور فن تعلیم کے ماہروں میں بہت کم ہوں گے جو ان کے نام سے اور ان کے کام سے واقف نہ ہوں۔“

”سید بن مرحوم کی علمی اور تعلیمی کارگزاری خود ایک بڑی داستان بن سکتی ہے، اس کارگزاری کی قدر اس وجہ سے اور بڑھ گئی کہ وہ اخلاص و محبت کے پتلے تھے اور ان کے جاننے والوں کے لئے یہ بتانا مشکل ہو گا کہ وہ ان کی علمی قابلیت سے زیادہ متاثر تھے یا ان کے خلق و محبت سے۔ جو ان سے ملتا گریدہ کر لیتے تھے، ان میں سرپرستی اور وصلہ افزائی کا بھی بڑا مادہ تھا اور وہ جہاں بھی ہوتے ان کے احسانات روشنی بن کر پھیلنے لگتے تھے۔“

”سید بن صاحب ان خوش قسمت لوگوں میں تھے جن کی مختلف صلاحیتوں کی ہم آہنگی اور طبیعت نے انہیں تہذیب اور انسانیت کا ایک بہت ہی دلکش مثالی نمونہ بنادیا۔ یہ کہنا بالکل بجا ہو گا کہ اپنی تقریر و تحریر میں جو نقشہ وہ کھینچ رہے تھے وہ دراصل خود ان کی اپنی تصویر تھی۔“

ڈاکٹر سلامت احمد صاحب پرنسپل استادوں کے مدرسے کی صدارت میں ۲۲ دسمبر کو طلباء اور اساتذہ کا ایک جلسہ منعقد ہوا اور حسب ذیل تجویز منظور کی گئی:

”یٹچر کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلباء اور اساتذہ کا یہ جلسہ ممتاز ماہر تعلیم ڈاکٹر خواجہ غلام السید صاحب کی وفات پر اپنے انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔

مرحوم ہر اعتبار سے ایک بڑے عالم اور مفکر تھے، تعلیمی دنیا میں ایک بڑا نام تھا، وہ نہایت اچھے وطن دوست اور سچے دین دار انسان تھے، ان کی شخصیت میں وہ سنات موجود تھیں جنہوں نے انہیں مشرقی تہذیب کا ایک اعلیٰ نمونہ بنادیا تھا۔

انہیں جامعہ سے گہرا تعلق تھا اور وہ ہمارے کالج سے دلی لگاؤ رکھتے تھے، ان کی وفات نے دنیا کو ایک ممتاز ماہر تعلیم سے، ملک کو ایک عظیم دانشور اور محب وطن سے اور ہمیں اپنے ایک مخلص و ہمدرد رہنما اور شفیق و محترم بزرگ سے محروم کر دیا ہے۔ یہ ایسی کمی ہے جس کا احساس برابر رہے گا۔
خدا سے دعا ہے کہ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور ان کے عزیزوں کو صبر دے۔“

شیخ الجامعہ صاحب کو بہت سے اداروں نے تعزیتی تجاویز بھیجی ہیں، ان سب کو، گنجائش کی وجہ سے یہاں شائع کرنا ممکن نہیں، اس لیے ذیل میں ان اداروں کے نام دے جاتے ہیں:

(۱) گاندھی سمن، نئی دہلی (۲) انشیمین انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل پلاننگ اینڈ ایڈمنسٹریشن، (یہاں مرحوم نے ۱۹۶۶ء سے ۱۹۶۸ء تک بحیثیت ڈائریکٹر کے کام کیا ہے) (۳) ہیرو لڈ لاسکی انسٹی ٹیوٹ پولیٹیکنیکل سائنس، احمد آباد (مرحوم اس ادارے کے لائف ممبر تھے) (۴) ترقی اردو بورڈ، وزارت تعلیم، حکومت ہند، نئی دہلی (مرحوم تعلیم کے پائل کے کنوینر تھے) (۵) انڈریونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب ایل جوشی صاحب نے پروفیسر محمد مجیب صاحب کو تعزیتی خط لکھا ہے جس میں سیدین صاحب کی وفات پر اپنے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں انہیں ۲۵ سال سے جانتا ہوں اور ان کے کام کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے۔ وہ ہمارے ان ممتاز ماہرین تعلیم میں سے تھے، جنہوں نے تمام شعبوں میں تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی ہیں۔

قومی دفاع کے لئے چندہ

۲۱ دسمبر کی سہ پہر میں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا ایک مشترکہ جلسہ منعقد ہوا، جس میں حکومت ہند کے وزیر دفاع جناب بھگوان رام صاحب اور بنگلادیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب نے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جناب بھگوان رام صاحب کو جامعہ کی طرف سے دس ہزار ایک روپیہ کا چیک پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جامعہ ایک چھوٹا سا ادارہ ہے اور یہاں کے لوگ بہت زیادہ مالدار نہیں ہیں، اس لیے یہ حقیر رقم دفاعی فنڈ کے لئے ماحضر ہے۔ انہوں نے مزید فرمایا کہ ہمارا اصلی کام تعلیم دینا ہے اور ہم اسی کے ذریعہ ملک و قوم کی خدمت کرتے ہیں، اس لیے اگر فوجی جوانوں کی اولاد اور ان کی بیواؤں کی تعلیم کا کام ہمیں سپرد کیا گیا تو ہم شوق اور لگن کے ساتھ اسے انجام دیں گے۔

شری بھگوان رام نے شیخ الجامعہ صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے دس ہزار

نیر کہا ہے، مگر یہ جس غلوں اور محبت سے پیش کی گئی ہے اسے ہم دس کروڑ کے برابر سمجھتے ہیں۔
 نے بنگلادیش کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: چودھری یہاں موجود ہیں، انہوں نے کانپور میں
 ہم ہندوستان کے شکر گزار ہیں کہ اس نے آزاد بنگلادیش کے قیام میں ہماری مدد کر کے ایسا احسان
 ہم پر بھی بجالا نہیں سکتے ہیں۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ہم ہندوستان اس احسان کو جس قدر جلد بھلا دیں
 اسے۔ وزیر دفاع نے ہندوستان فوج کے بارے میں فرمایا کہ یہ ہمارے ملک کی رنگارنگ
 اور مختلف مذہبوں اور علاقوں کی صحیح معنی میں آئینہ دار ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ
 بنگ کے پوربی محاذ کا معائنہ کر رہے تھے۔ ایک جوان کے کانٹے پر ہاتھ رکھ کر پوچھا، تم
 آئے ہو اور کیا نام ہے؟ اس نے جواب دیا، میں کیرل سے آیا ہوں اور میرا نام لطیف پور
 سے پوچھا، اوتھم؟ اس نے بتلایا کہ گڑھوال سے آیا ہوں اور پانڈے نام ہے، تیسرے
 نے کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں مدراس کا رہنے والا ہوں اور میرا نام جوزف ہے۔ یہ
 معلوم ہی ہے کہ پوربی محاذ کے کمانڈر ایک سکھ تھے۔ گویا ہماری فوج میں مسلمان بھی ہیں، عیسائی
 بھی اور سکھ بھی۔ انہوں نے مزید فرمایا کہ میں جب بھی محاذ جنگ پر جاتا تو جوانوں سے تاکید
 ہوتا کہ تم جہاں بھی جانا غراتیں کو اپنی ماں اور بہنیں سمجھنا، بوڑھوں اور بچوں کا لحاظ رکھنا اور
 رٹ سے سختی کے ساتھ احتراز کرنا۔ انہوں نے کہا کہ مجھے خوشی ہے کہ ہمارے فوجی جوانوں نے
 نہ کا پورا پورا خیال رکھا اور ان کے خلاف مجھے کوئی شکایت نہیں ملی۔ دو قومی نظریے کا
 ہونے بلکہ جیون رام صاحب نے فرمایا کہ بنگلادیش میں جو مارتا تھا وہ بھی الہ آباد کے رہنے والے تھے
 تھا وہ بھی الہ آباد کے رہنے والے تھے۔ پھر جناب صاحب کا دو قومی نظریہ کہاں گیا؟ اس کا جواب
 دینے دیا کہ بنگلادیش میں ہمیشہ ہمیش کے لئے دفن ہو گیا۔

ستان کے نئے صدر اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جناب ذوالفقار علی بھٹو کی اس تقریر کے بعد
 نے پاکستانی ریڈیو پر ایک گفتگو کی تھی اور جس میں خود بگ جیون رام صاحب کا نام لیکر
 ہوئے تھے تند و تیز لہجے میں دھکیاں دی تھیں، یہ جلسہ ہوا تھا اور اس تقریر کے بعد شری گجیون رام

کی یہ پہلی پبلک تقریر تھی، اس لئے میرا خیال تھا کہ ہمارے وزیر دفاع کی تقریر پر اس کا اثر ضرور پڑے گا مگر مجھے یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ انھوں نے اپنی تقریر میں ایک مرتبہ بھی بھٹو کا نام نہیں لیا۔ بلکہ ان کے برعکس انھوں نے کہا کہ میں نے پہلے ہی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا تھا اور اب بڑھاتا ہوں۔ مزید فرمایا: آزادی سے پہلے برصغیر ہند و پاک ایک تھا، آزادی کے وقت اس کے دو حصے ہو گئے اور اب تین ہو گئے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ یہ تینوں مل جل کر رہیں، ہندوستان کا نظام حکومت سیکولر ہے اور سوشلزم قائم کرنا چاہتا ہے، بنگلادیش باوجود اس کے کہ اپنی آبا کے لحاظ سے دنیا کا دوسرا مسلم ملک ہے، سیکولر اور سوشلسٹ ہے، کیا ہی اچھا ہو اگر پاکستان بھی سیکولر اور سوشلسٹ نظریے کو قبول کر لے، لیکن اگر ایسا نہ ہو جب بھی ان تینوں ملکوں پر باہمی دوستی بہر حال ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر پاکستان لڑنے ہی پر تصریف تو ہم اس کے لیے بھی تیار ہیں اور ابھی ہم اس کا مظاہرہ بھی کر چکے ہیں۔

جناب جگ جیون رام کی تقریر سے پہلے بنگلادیش کے سفیر جناب جودھری ہائیو رشید صاحب نے تقریر کی تھی جس میں انھوں نے اختصار کے ساتھ بتلایا تھا کہ کن حالات میں بنگلادیش کی تحریک آزادی شروع ہوئی تھی اور کس طرح اس نے کامیابی حاصل کی۔ انھوں نے اعلان کیا کہ اگرچہ بنگلادیش اسلامی ملکوں میں دوسرے نمبر پر ہے، مگر ہم سیکولر اور سوشلسٹ نظام اختیار کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہمارے یہاں مذہب کے لحاظ سے امتیاز نہ برتا جائے اور اقتصادی لحاظ سے بہت زیادہ اونچے نیچے نہ ہو اور ہر شخص کو ترقی کے مساوی مواقع حاصل ہوں۔

اس جلسے کا تمام تر انتظام طالب علموں نے کیا تھا۔ استادوں کے مدرسہ کی خاتون صدر نے جلسے کی صدارت کی، جامعہ کالج کے طالب علم نے معزز مہانوں کا خیر مقدم کیا، اسکول آف سوشل ورک کے طالب علم نے چندے کی تفصیلات بیان کیں اور آخر میں شعبہ انجینئرنگ کے طالب علم نے سب کا شکریہ ادا کیا۔ شروع میں بنگلادیش کا قومی ترانہ پیش کیا گیا تھا اور آخر میں ہندوستان کا قومی ترانہ۔

مہمان

نئی یونیورسٹی، فیلڈا کے پریسیڈنٹ (وائس چانسلر) جناب سلو ڈور، پی، ٹوپیز
 SALVADOR P، جو حکومت ہند کے مہمان کی حیثیت سے ہندوستان تشریف
 لائے، ان کو جامعہ دیکھنے اور شیخ الجامعہ اور اساتذہ سے ملنے اور ان سے بات کرنے
 پر بلائے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے معزز مہمان سے جامعہ کا تعارف
 ، سے ان کے مقاصد، طریقہ تعلیم اور مختصراً اس کی تاریخ بیان کی۔ اس کے بعد معزز مہمان
 بڑی کے بارے میں سوالات کئے گئے اور ان کے ملک اور بالخصوص وہاں کے مسلمانوں
 مادی حالت پر گفتگو کی گئی۔ یہ معلوم کر کے تعجب اور انوس ہو کہ وہاں کے مسلمانوں کی حالت
 یہ ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے۔ مسلمان عورتوں میں تعلیم کم ہے، اب بھی
 دل کا اوسط بہت کم ہے اور مسلمان لڑکوں کا تعلیم معیار اچھا نہیں ہے، جس کی
 بوں میں دقت ہوتی ہے اور بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم سے محروم رہتی ہے۔ معزز مہمان کی گفتگو
 واکر اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ وہاں کے مسلمانوں کا گھریلو ماحول اور مادی حالت بہت
 ہے۔

بن میں پندرہویں صدی عیسوی میں شمالی بورینو کے راستے سے اسلام پہنچا اور اس وقت
 آبادی میں جو ۱۹۳۸ء کے اعداد و شمار کے مطابق ۱۹۰۲۳۴۰۰۰ ہے، مسلمانوں کی
 ۷۹۲۰ ہے۔ فرقہ وارانہ تناسب کے لحاظ سے سب سے بڑی تعداد رومن کیتھولک کی ہے
 ۱۵ د ۹۱ ہے اور اس کے بعد آگلی پیمان (Agglayman) کی ہے جو ۱۴۵۶۰۰۰
 میں آزاد جمہوریت ۳ جولائی ۱۹۴۶ء کو قائم ہوئی ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرو

(تبصرو کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجا ضروری ہے)

بہائی میں اردو (۱۹۱۳ء تک) از ڈاکٹر میمونہ دلوئی

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۴۳۲ صفحات، جلد بیچ گرد پوش، قیمت ساڑھے بارہ روپے

تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۶۰ء، ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لیڈز، پرنس بلڈنگ

نزد بے ہسپتال، بہائی ۲۱ (بی آر)

اردو کی ترویج و اشاعت میں ہندوستان کے مختلف علاقوں نے حصہ لیا ہے جس کا کھل کر اعتراف کیا گیا ہے، اسی طرح بہائی نے بھی اردو کی اچھی خاصی خدمت کی ہے۔ خصوصاً فلم کی ترقی و اشاعت کے بعد شمالی ہند کے بہت سے مشہور ادیب اور شاعر وہاں جا کر، قریب قریب بس گئے ہیں اور فلم کے ذریعہ اردو کی گراں قدر خدمت انجام دے رہے ہیں۔ مگر ابھی تک کسی نے بہائی کی اردو خدمات کو اپنی کتاب کا موضوع نہیں بنایا تھا۔ محترمہ ڈاکٹر میمونہ دلوئی ہمارے شکلیے کی سستی ہیں کہ انھوں نے اس طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ایک بسوڑا کتاب لکھ کر شائع کی۔ مگر یہ کتاب صرف ۱۹۱۳ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، گویا موجودہ دور جو زیادہ دلچسپ اور زیادہ اہم ہو سکتا ہے، اس کے بارے میں محترمہ نے لکھا ہے کہ ترقی پسند ادیبوں کی ایک بڑی جماعت آج یہاں منتقل ہو چکی ہے۔ ہماری ادبی شخصیتوں نے فلم انڈسٹری میں قدم جما کر اردو کو عوام تک پہنچانے کا ایک اہم ذریعہ انجام دیا ہے، مشاعرے، توالیاں اور ڈرامے یہاں کے بھانت بھانت کے باشندوں میں

اردو کو مقبول بنا رہے ہیں، بمبئی میں اردو کی اسی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے آج کی نئی شاعری کے دلدادہ بھی بمبئی کو اپنی قیام گاہ بنانے پر آمادہ ہیں۔ اس کتاب میں شافل جہیں ہے۔ معلوم نہیں اس جدید اردو کی اردو خدمات کب روشنی میں آئیں گی۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں بمبئی کی سیاسی اور سماجی تاریخ بیان کی گئی ہے، دوسرے میں شاعروں اور نثر نگاروں کا تذکرہ ہے، تیسرے میں بمبئی کی صحافت نگاری اور مطابع پر روشنی ڈالی گئی ہے، چوتھے میں علی وادابی تحریکوں، پانچویں میں اردو ڈراموں اور چھٹے میں لوگ گیت کے بارے میں لکھا گیا ہے۔

کتاب محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے پھر بھی مصنف نے لکھا ہے کہ ”بہر حال بمبئی کی اردو خدمات کے سلسلے میں یہ کتاب نقش اول کی حیثیت رکھتی ہے، اسی لیے ”بہتر“ کی توقع نہیں کی جاسکتی۔ مواد کی فراہمی اور اس کی ترتیب و تہذیب کے سلسلے میں میں نے حتی الامکان کوشش کی ہے، اس کے باوجود اپنی تمام تر کوتاہیوں کا اعتراف ہے۔“

اقبال کا فلسفہ حیات و شاعری از قاضی محمد عدیل عباسی

سائز بی۔ پی۔ ۲۰، حجم ۲۴۶ صفحات، جلد بیچ گرد پوش، قیمت : چھ روپے

تاریخ اشاعت : مئی ۱۹۷۱ء / طے کا پتہ : بک سروس، ۵۱۰، ٹیماطل، دہلی ۷

زیر تبصرہ کتاب پر جناب قاضی محمد عدیل عباسی صاحب کا نام دیکھ کر مجھے بڑا تعجب ہوا، اس لیے کہ میں ان سے صرف ایک ایڈیٹر کی حیثیت سے واقف تھا، بعض اخبارات میں کبھی کبھار ان کے مضامین بھی شائع ہوتے ہیں، مگر مجھے نہیں معلوم تھا کہ وہ مشہور روزنامہ زمیندار میں چیف ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کر چکے ہیں اور علامہ اقبال کے شیدائوں میں سے ہیں۔ اس میں کوئی

شبہ نہیں کہ اقبال پر بہت زیادہ لکھا جا چکا ہے اور کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر تفصیل سے لکھنا بگڑے۔ مگر عباسی صاحب کا خیال ہے کہ اب تک عام آدمی کے لئے کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ وہ لکھتے ”اگرچہ اقبال پر تصانیف کا انبار لگ گیا ہے، لیکن عام فہم زبان میں پیام اقبال کی کوئی ایسی شے مجھے نہیں ملی جو مخصوصین کے علاوہ عام علم و ذہن کے لوگوں کو اقبال سے روشناس کرتی۔“ (صفحہ ۱۲)

اس ضرورت اور خیال کے پیش نظر انھوں نے زیر تبصرہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کے مباحث کے چند بڑے بڑے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) اقبال کا ادبی نصب العین، جس میں اقبال کی مخصوص اصطلاحات کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ مثلاً خودی، حرم اور فرنگ، مکتب، پروانہ اور گلشن، بلبل اور شاہین، گل و لالہ، ساحل اور موج موتی اور شبنم۔ اقبال کے یہاں مومن اور کافر بھی خاص مفہم میں استعمال کئے گئے ہیں اور کلام اقبال یا فلسفہ اقبال کو سمجھنے کے لئے ان دونوں اصطلاحوں کو سمجھنا ضروری ہے، مگر نہ جانے کیوں فاضل مصنف نے ان دونوں اصطلاحوں کو نظر انداز فرمادیا ہے۔

(۲) اقبال اور اسلام

(۳) اقبال اور دانشورانِ عالم

(۴) اقبال کا مردِ کامل

اقبال کے خیالات اور تعلیمات کے بارے میں محترم مصنف کا خیال ہے کہ:

”اقبال فلسفہ مشرق و مغرب کا ماہر تھا، مگر اس کے کلام پر فلسفہ کی نہیں قرآن و حدیث کی چھاپ ہے، وہ بڑے اعتماد کے ساتھ فلسفہ کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اور پھر اسے یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے کہ انجامِ خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری

اسے فلسفی یا شاعر عرف عام کے معنوں میں قرار دینا سخت غلطی ہے، وہ دراصل ایک مجدد تھا اور اس نے عجمی تجلیات اور غیر اسلامی افکار کو رد کر کے خالص اسلام پیش کرنے کے لئے ارادۂ اشعار لکھے ہیں۔“ (صفحہ ۱۳)

عبدل عباسی صاحب مشہور ریٹرنلسٹ ہیں اور ساتھ ہی اقبال سے انتہائی عقیدت رکھتے ہیں، اس لیے یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ انھوں نے پاکستان کا تخیل پیش کیا اور کہا جاسکتا ہے کہ اقبال تقسیم ہندوستان کے

ہیں مگر اپنی نیشنلزم کو مطمئن کرنے کے لئے موصوف لکھتے ہیں کہ کلام اقبال میں اس کا ادنیٰ سا
 ہیں ملتا۔ ”مزید لکھتے ہیں: ”میں نے ایک رسالہ اقبال اور حب الوطنی“ لکھا تھا جو طبع بھی ہو چکا
 میں نے تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی ہے اور اس رسالہ میں میں نے چیلنج کیا تھا کہ کلام
 ایک مصرعہ بھی پاکستان کی موافقت میں نہیں مل سکتا ہے۔“ (صفحہ ۱۶) میری سمجھ میں نہیں آیا کہ جب
 نف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے اپنے خطبہ صدارت میں
 انجیل پیش کیا اور اسی بنیاد پر وہ اقبال کو تقسیم ہند کے بانیوں میں شمار کرنے کے لئے تیار
 اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ کلام اقبال میں پاکستان کے بارے میں کچھ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔
 نکتہ میں اقبال کے خیالات اور تعلیمات کو عام مسلمانوں کے لئے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے،
 ان کی یہ غلط فہمی کوشش کامیاب ہوگی اور کتاب عام مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ پڑھی جائے گی۔

تذکرہ نظامی از خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی

سائز ۳۲×۲۲، حجم ۱۰۴ صفحات، غیر مجلد، ہریہ: ایک روپیہ، تاریخ اشاعت:
 اگست ۱۹۶۱ء، شائع کردہ: خواجہ اولاد کتاب گھر، درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء دہلی^{۱۳}
 پیش نظر کتاب سلطان المشائخ محبوب الہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کی سوانح حیات اور
 بات پر مشتمل ہے اور آخر میں (صفحہ ۹ تا ۱۰) سلطان المشائخ کی ارشاد کردہ دعائیں، اوراد و
 راج کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے اور شائع کرنے کا مقصد، ناضل مولف کے الفاظ میں، حسبِ ذیل ہے:

”آج کل دنیا کی آبادی جس رفتار سے بڑھ رہی ہے، تعلیم جس تیزی سے پھیل رہی ہے، اس رفتار اور
 اس تیزی کے ساتھ دینے کے لئے ہمارے پاس تبلیغی لٹریچر موجود نہیں ہے، شاید یہ وجہ ہے کہ آستانہ
 عالیہ نظامیہ پر ماضی دینے والوں میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد میں دن بہ دن اضافہ ہوتا جاتا ہے جو تصوف
 اور صوفی مسلمانوں اور اولیاء اللہ کے بارے میں بہت کم واقفیت رکھتے ہیں۔ وسائل اور وقت کی کمی کی
 وجہ سے بڑی کتابیں نہیں چھپ سکتے یا پڑھتے ہیں تو بالکل اجنبی ہونے کی وجہ سے ان کتابوں کو پڑھتے وقت
 انہیں الجھن ہوتی ہے، چنانچہ یہ عزرات ایک ایسے تذکرے کے متلاشی ہوتے ہیں جو مختصر ہو، عام فہم ہو
 اور جس میں ابتدائی باتیں اس طرح بتائی اور سمجھائی گئی ہوں جس طرح بالکل مبتدیان کو بتائی اور سمجھائی جاتی
 ہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر میں نے اپنے حضرت کا تذکرہ لکھا ہے۔“

امید ہے کہ یہ مختصر اور عام فہم کتاب عوام میں پسند کی جائے گی اور مقبول ہوگی۔

نسخہ بھوپال اور نسخہ بھوپال ثانی از عبد القوی دسنوی

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۸۸ صفحات، غیر مجلد، قیمت تین روپے، تاریخ اشاعت، فروری ۱۹۴۰ء
یہ کتاب شعبہ اردو، سیفید کالج، بھوپال کے پتے پر مصنف سے مل سکتی ہے۔

”غالبیات“ میں نسخہ جمید یہ کو اہمیت حاصل ہے، اس سے اردو کا ہر ادیب واقف ہے، اسی کو دسنوی نے نسخہ بھوپال کے نام سے اور ابھی حال میں جو ”بیاض غالب“ دریافت ہوئی ہے، اسے موصوف نے ”نسخہ بھوپال ثانی“ کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس لحاظ سے دوسرے کے نام کے ساتھ لفظ ”ثانی“ ہے، میرے خیال میں پہلے کے ساتھ لفظ ”اول“ ہونا چاہیے تھا۔ بہر حال اس مختصر کتاب میں فاضل مصنف نے دونوں نسخوں کا تقابلی مطالعہ کر کے دونوں کے فرق کو تفصیل سے لکھا ہے اور دونوں نسخوں میں غالب نے اپنے قلم سے جو اصلاحات کی ہیں ان سب کو اس میں درج کر دیا گیا ہے۔ محترم مصنف نے لکھا ہے:

”اس مطالعے نے مجھے یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ اگر غالب کی اصلاحوں، ترمیموں، محذوف شدہ شعروں اور غزلوں کو یکجا کر دیا جائے تو غالبیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے سامنے نسخہ بھوپال ثانی اور نسخہ بھوپال (اول) کے مطالعہ میں آسانی ہو سکے گی چنانچہ یہ مقالہ اس خیال کی عملی صورت ہے۔“
(صفحہ ۸)

قادر نامہ غالب مرتب: عبد القوی دسنوی

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۳۱ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ڈیڑھ روپے، تاریخ اشاعت، فروری ۱۹۴۱ء
رتب سے شعبہ اردو، سیفید کالج، بھوپال کے پتے سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

غالب کی تصانیف میں ”قادر نامہ“ کا بھی ذکر آتا ہے، غالب کے تذکرہ نگاروں نے اس مختصر رسالے کے بارے میں لکھا ہے کہ غالب نے اپنی اہلیہ کے بھائی زین العابدین خاں عارف کے دونوں بچے ہاتھ مل گئے اور حسین علی خاں کے لیے لکھا تھا۔ جناب دسنوی صاحب نے اسی رسالے کے مختلف ایڈیشنوں سے مقابلہ کر کے صحت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ بعض لوگوں کو اس سے اختلاف ہے کہ یہ رسالہ غالب کی تصنیف ہے۔ فاضل مرتب نے اس مسئلے پر پیش لفظ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔
(عبد الملطیف اعظمی)

جمعہ

قیمت فی پوچہ
پچاس پیسے

مالانہ چند
چھ روپے

جلد ۶۵	ہابت ماہ فروری ۱۹۷۲ء	شمارہ ۲
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۱۔ 'معنی لفظ آدمیت تھا' ڈاکٹر سید عابد حسین ۶۳
- ۲۔ کوریہ کا ادب پروفیسر محمد مجیب ۷۳
- ۴۔ ملک اگر تقسیم نہ ہوتا! (مولانا آزاد مرحوم کی ایک تقریر)
- ۸۱۔ مرتبہ: جناب عتیق مہدی ۸۱
- ۵۔ مولانا آزاد کی پیشین گوئی جو حرفِ صمیم ثابت ہوئی
- ۱۰۷۔ عبداللطیف اعظمی ۱۰۷

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ
ضیاء الحسن فاروقی

مُداوِر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

اس سال تعطیلات سرا (دسمبر ۱۹۷۲ء - جنوری ۱۹۷۳ء) میں مجھے دارالصفین (شہلی منزل، اعظم گڑھ) قیام کرنے اور اس کے بیش قیمت کتب خانے سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ کیا کہوں اور کیسے بتاؤں اس پاکیزہ اور پرسکون ماحول میں میرے شب و روز کس طرح گزرے اور اس مرکز علم و ادب سے مجھے کیا ملا۔ پہلی بار اس ماحول میں یہ بات سچ معلوم ہوئی کہ خموشی کی اپنی زبان اور سکوت کی اپنی آواز دیتی ہے، یہاں تصور کی نگاہوں کے لئے عمل کا میدان بہت وسیع تھا، تخیل کے لئے جولاں گاہیں بھی بے حد، کراں طیں، محسوس ہوا کہ علاقائی دنیوی کی کشافتوں سے کٹ کر میں ایک ایسی دلفریب اور حسین وادی کی لافتوں میں آ گیا ہوں، جہاں ہر طرف اسلاف کے کارناموں کے لالہ و گل اپنی بہار دکھا رہے ہیں، ہاں تہذیبوں کے ٹھنڈے اور ٹیٹھے پانی کے چشمے ہیں، جہاں عرب اور عجم کے نغمے نفاؤں میں گھلے ہوئے ہیں، جہاں عقل کی تنگ و تاز کے ساتھ روح کی بالیدگی بھی ہے، جہاں حسن کی جلوہ طرازی ہے، جہاں طریقہ نبوت سے شمیم دوست قرار جان لے کر ہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔

یہیں دو بزرگ دوست ملے جن کی محبت بھری باتیں عمر بھر یاد رہیں گی، ان کا نقش گہرا ہے اور کبھی مٹ نہیں سکتا، میری مراد جناب مولانا شاہ معین الدین صاحب اور جناب مصلح الدین صاحب ^{رحمۃ اللہ علیہما} ہے۔ ان حضرات سے پہلے کئی بار مل چکا تھا، یہاں دارالصفین میں انھیں اور رنگ میں دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی شرافت، حسن اخلاق، متواضع طبیعت، خلوص و محبت، گہرے مطالعے، علمی نیاں می پرنیز، بھاری خیال، غرض کیا بتاؤں کہ ان شخصیتوں کے کتنے جلوے دیکھے اور کس کس طرح ان سے متاثر ہوا۔ شہلی کاؤچ کے دیکھنے کا میرا یہ دوسرا موقع تھا، پہلی بار اس کے جشن زیریں کی تقریبات میں شرکت کے لئے

نوروزی ۱۳۳۵ء میں گیا تھا، اس وقت یہاں جلوت ہی جلوت تھی، خاصاً جمع تھا اور تقریبوں کا ہجوم
 بارگاہیت میں اس کے حدود دیوار سے ملاقات اور اس کے سناٹے سے گفتگو ہوئی، اس سناٹے میں
 چھوٹی سی خوبصورت مسجد، کیا کہوں اس کی دید سے کیا کیفیت ہوتی ہے، مسجد کی مشرقی دیوار کے
 میں علامہ شبلی مخموخو خلاب ہیں اور قریب میں پھولوں کے تختے ہیں، چاندنی مات میں مسجد، ملا اور کتبہ
 کی سبک اور سفید عمارت عجب سلا پیدا کرتی ہے۔ فراغیے دکاتے دو گوشہ چھنے کے ساتھ مسجد کی موج
 ہر وقت خدا کی یاد دلاتی رہتی ہے اور عبادہ مستقیم سے طبیعت کو سنبھلنے نہیں دیتی۔

اکاڈمی میں جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اور جناب مولوی محمد نعیم صدیقی صاحب نے
 رفیق دار العنصیین ہیں، میری بہت مدد کی اور ان سے مل کر اور ان کی علمی کارگزاریوں کا حال سن کر مجھے
 خوش ہوا۔ میں ان حضرات کا بے حد ممنون ہوں۔ کتب خانے کے ناظم مولوی عبدالباری انصاری صاحب کی
 کے ساتھ ان کی ہر کاری ہمیشہ یاد رہے گی، ان کا قدر و نامہ سرا پا عجز و اکھار ہے، دفتر میں جناب بھی اعلیٰ
 سے ملا جنہیں میں ان کی شاعری اور قادر الکلامی کی وجہ سے پہلے سے جانتا تھا۔ انہوں نے چار پر مدعو کیا
 اچھی اچھی باتیں کیں۔ ان سے مل کر طبیعت بہت خوش ہوئی۔ دفتر اور پریس کے دوسرے عملے سے بھی ملاقات
 ہوئی، سبھی کو میں نے فخلص پایا۔ اکاڈمی کے مالی جناب دھرم دیو صاحب اور شاہ صاحب کے قول کے مطابق
 اکاڈمی کے ملازمین جناب ضیاء رام صاحب کو بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ ان کی بے لوث مہمان نوازی،
 اپنے خاص پوربی انداز میں، آپ اپنا حسن رکھتی ہے اور دل کو موہ لیتی ہے۔

شبلی اکاڈمی کے اشاف میں کل چالیس افراد ہیں اور سالانہ بحث تقریباً ایک لاکھ روپے کا
 ہے۔ اس میں عملے کی تنخواہیں بھی ہیں اور تنخواہوں سے زیادہ انتظام و انصرام کے اخراجات ہیں۔ گران
 کے اس سخت دور میں اکاڈمی کے افراد جس اثبات و قربانی کا ثبوت دے رہے ہیں، اس کی مثال ملک میں
 اب مشکل سے ملے گی۔ ایچ اور محنت کو شہی کی یہ روایت پچھ پچس سے قائم ہے اور اس لئے اکاڈمی

کے تمام متعلقین، وہ بھی جواب مرحوم ہو چکے ہیں اور وہ بھی جو اس وقت اس ادارہ کی خدمت
درہ ہیں، ملک و ملت کے محسن اور ہماری ممنونیت کے ہر طرح مستحق ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ ملک کا پڑھا لکھا طبقہ اور خاص طور سے تعلیم یافتہ مسلمان، کیا مولانا اور کیا مسٹر،
سب دارالصفین شبلی اکاڈمی کے علمی کارناموں سے واقف ہیں۔ اس کی خدمات اتنی وسیع اور قابل قدر
ہیں کہ ان پر نو سو رسیوں میں اب ریسرچ ہو رہی ہے۔ یہ ادارہ نومبر ۱۹۱۵ء میں قائم ہوا، گذشتہ ۵۵
سال میں اس ادارہ نے مختلف علوم و فنون میں ایک سو دس کتابیں شائع کیں، ان میں سیرۃ النبیؐ کی
۶ جلدوں کو تمام دنیا کے اسلامی ادب میں ایک نمایاں مقام اور نہایت بلند مرتبہ حاصل ہے۔ ترکی زبان میں
اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، علمائے ازہر کے ایک طبقہ نے اس کا عربی ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی ہے، پاکستان
میں اس کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کی پہلی اور دوسری جلد کا ترجمہ پشتو میں ہوا ہے،
تامل زبان میں بھی اس کی پہلی جلد کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ صحابہ کرام اور تابعین کے حالات
پر جامع کتابیں لکھی گئی ہیں، سیرت عائشہؓ تو بقول ڈاکٹر اقبال مرحوم ہدیہ سلیمانی نہیں سرمہ سلیمانی ہے
اس ادارہ کی ادبی کتابوں میں شعر اعجم کو حسن و عشق کا صحیفہ ”کہا جاتا ہے۔ براؤن نے لکھا ہے کہ
”اس میں فارسی شاعری پر جو فاضلانہ اور مبسوط تنقیدیں کی گئی ہیں، ان سے بہتر تنقید نظر سے نہیں گذری۔“
ایران اور افغانستان دونوں نے مل کر اس کی مختلف جلدوں کا ترجمہ فارسی میں کیا ہے۔ گل رعنا اور شورابند
نے ملک و قوم کے ادبی ذوق کی اصلاح میں بڑی مدد کی ہے۔ تاریخ اسلام کے سلسلہ کی جامع تصنیفات
کو بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور یہی صورت سوانح، تاریخ ہند اور فلسفہ و اجتماعیات
کے سلسلہ کی کتابوں کی رہی ہے۔ اپنی بیش قیمت تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں کے ساتھ یہ ادارہ جولائی
۱۹۱۶ء سے ایک ماہانہ رسالہ ”معارف“ بھی شائع کر رہا ہے اور پچھلے پچیس سال میں ایک مہینہ کے
پرے کی بھی اشاعت میں تاخیر نہیں ہوا۔ اس رسالہ کا میاں ربیت اونچا رہا ہے اور اس نے جو سفید
اور تحقیقی طور پر پیش کیا ہے اس سے ہمارا تاریخ و تحقیق کا ذخیرہ مالا مال ہو گیا ہے۔ ”معارف“ کی شہرت

بیرونی ہند میں بھی ہے، چنانچہ ڈاکٹر گلکسن نے اس کے ناقدانہ مباحث، علمی مقالات، ہفت روزہ، معلومات اور مشرقی و مغربی علوم و معارف کی آمیزش کی داد دی ہے۔

اتنے شاندار علمی کارناموں اور ملک و قوم کی ان کارناموں سے واقفیت کے باوجود یہ ادارہ آج جس نازک دور سے گزر رہا ہے، اس سے ہماری اجتماعی بے بسی کی صحیح صحیح عکاسی ہوتی ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ اگر اس وقت اس ادارہ کی طرف ملک کے ارباب وسائل اور ملت کے اصحاب خیر نے توجہ نہ کی، تو اس کا قوی اندیشہ ہے کہ یہ ادارہ ملک و قوم کی بے بسی کا ماتم کرتا ہوا ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے، ویسے اس کے رفقا، خاص طور سے شاہ صاحب اور صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے، اسے اپنے آخر دم تک زندہ رکھنے کا عزم کر رکھا ہے، لیکن ہمارا بھی کچھ فرض ہے، کچھ غیرت و محبت کا تقاضا ہم سے بھی ہے، دارالمصنفین کی خدمات کے معترف ہزاروں ہیں مگر اس موقع پر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے الفاظ میں ہم ان معترفوں سے دارالمصنفین کی طرف توجہ کرنے کی اپیل کرتے ہیں، مرحوم نے، ہر فروری ۱۹۷۷ء کو اس ادارہ کے جشن زرین کے موقع پر اپنے خطبہ صدارت میں فرمایا تھا:

”دارالمصنفین کے قائد وائل، معترفوں اور شکرگزاروں کو اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بہت ضروری ہے کہ قدر دانان، تعریف اور شکرگزاری اپنی جگہ بہت اچھی چیزیں ہیں، لیکن ان سے نہ انجن کی بھی گرم ہوتی ہے، نہ بھاپ بنتی ہے، نہ گاڑی چلتی ہے، اس عالم مادی میں ذہنی اور روحانی کاموں کے لئے بھی مادی وسائل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر ہم آپ واقعی دارالمصنفین کے قیام کو علم و ادب اور ملک و قوم کے لئے مفید اور اہم سمجھتے ہیں، تو ہمارا فرض ہے، اور یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض ذاتی ہے، کہ قدمے اور سنے سے آگے بڑھ کر دے درے اس کی دل کھول کر مدد کریں، مجھے امید ہے کہ ارباب علم و دانش زیادہ سے زیادہ تعداد میں اس کی مطبوعات کے مستقل خریدار بنیں گے اور ارباب حکومت و اقتدار کو اس پر آمادہ کریں گے کہ انھیں مدرسوں کے کتب خانوں اور عام کتب خانوں کے لئے خریدیں۔ یہ کوئی احسان نہیں ہوگا بلکہ ایک اچھا سودا جس میں چاندی کی چند ٹکلیوں بلکہ کاغذ کے چند پرندوں کے بدلے علم و حکمت کی دولت ہاتھ آتی ہے جو بے بہا اور لازوال ہے۔“

معنی لفظ آدمیت تھا

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ملک کے ممتاز ماہر تعلیم اور اردو کے مشہور ادیب خواجہ ام السیدین کی وفات کی اطلاع دی جا چکی ہے۔ مرحوم کے بارے میں ڈاکٹر سید عابد حسین جب نے ایک مضمون لکھا ہے، جسے موقتہ حاضر سماہی "اسلام اور عمر جدید" سے یہ کے ساتھ نقل کر کے ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ —————

لی کا جو مصرعہ اس مضمون کا عنوان ہے وہ ان کے مرثیہ غالب سے ماخوذ ہے۔ وہاں آدمیت لہرے اور ویلے مضمون میں لائے ہیں جن میں ہم آج کل "انسانیت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ کی شاعری "انسانیت" کا رنگ غالب ہے یہ ہم سب جانتے ہیں۔ ان کی شخصیت بھی میں ڈوبی ہوئی تھی۔ یہ ہم نے حالی سے سنا ہے جنہوں نے شاگرد کی حیثیت سے انہیں دیکھا تھا۔ مگر غلام السیدین کے بارے میں ہم خود اپنے علم و تجربے کی بنا پر کہہ سکتے ہیں پڑنا نا حالی کے اس مصرعہ کے پورے مصداق اور انسانیت کا سچا نمونہ تھے۔

بے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حکماء یونان کے نزدیک جن سے "انسانیت" کی اصطلاح ہے اس کا کیا مفہوم تھا۔

ماتے یونان کے نزدیک "انسانیت" جوہر انسان کی زندگی کا نصب العین ہے تین اجزا ہے۔ جامعیت، کلیت، انفرادیت۔ جامعیت سے مراد یہ ہے کہ انسان کی شخصیت میں وہ نامیں سے اکثر ثبوت اخلاقی صفات موجود ہوں جو خیر و حسن اور حق کی ذیل میں آتی ہیں۔ یہ مراد ہے کہ شخصیت کے اندر یہ اجزا بے ربطی اور بے اعتدالی کی حالت میں نہیں

بلکہ ایک مربوط اور متصل کل کی شکل میں ہوں۔ اور انفرادیت سے مراد یہ ہے کہ سب انسانوں کے اخلاقی صفات کے اس کل کا جسے انسانیت کا نصب العین قرار دیا گیا ہے کوئی بنانا یا سانچہ نہ جس میں انہیں یکساں ڈھال دیا جائے بلکہ ہر شخص اپنے قدرتی سماجی اور ذہنی ماحول اور اپنے اور مزاج کے مطابق اپنا سانچہ خود بنائے اور اپنے آپ کو اس میں ڈھالے۔

اس محل تعریف کو ذہن میں رکھیے تو آپ کو یہ سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ نشوونما کی کن منزل سے گزر کر خواجہ غلام السیدین کی شخصیت اور ان کی فکر پر وان چڑھیں۔

خواجہ غلام السیدین ۱۹۰۴ء میں پانی پت کے تاریخی قصبے میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے جہ گھر میں اسکول کھولی وہ نذریان سے منور تھا۔ جس فضا میں سائنس لی وہ شرافت و شائستگی کی خوشبو سے معطر تھی۔ ان کے والد خواجہ غلام الثقلین عصر جدید کے روشن خیال مسلمان اور اسلامی معاشرہ کی تجدید و اصلاح کے علم بردار تھے۔ ان کی والدہ خواجہ الطاف حسین حالی کی پوتی اور اپنے دادا کے حسن کردار اور حسن اخلاق کی وارث تھیں۔ گیارہ برس کی عمر تک سیدین کو خواجہ غلام الثقلین کی تربیت اور نو برس کی عمر تک خود حالی کی ہدایت نصیب ہوئی۔ ۱۹۱۹ء میں جب وہ پندرہ برس کے تھے پانی پت کے حالی مسلم اسکول سے اعزاز و امتیاز کے ساتھ میٹرکولیشن کا امتحان پاس کر کے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ چار برس کے مختصر زمانے میں انہوں نے حلقہ مدرس میں اپنی جودت و قابلیت، صحبت احباب میں اپنے پاکیزہ اطوار اور دلکش اخلاق، یونیورسٹی میگزین میں اپنی عمدت تحریر اور ریٹن میں اپنی خوبی تقریر کا سکے بٹھادیا۔ ۱۹۲۳ء میں درجہ اول میں بی۔ اے کی سند لے کر اور حکومت ہند کا وظیفہ موصول کر کے لیڈز یونیورسٹی میں جوآن و نوز انگلستان میں فن تعلیم کا بہترین ادارہ سمجھی جاتی تھیں داخل ہوئے، ۱۹۲۵ء میں وہاں سے ایم۔ ایٹک کی سند لے کر آئے اور اکیس برس کی عمر میں لم یونیورسٹی کے ٹرننگ کالج میں ریڈر کی حیثیت سے ان شاگردوں کو جن میں سے اکثر ان کے ہم عمر اور بہت سے ان سے کئی سال بڑے تھے اصول تعلیم اور طریق تعلیم کا درس دینے لگے۔ ۱۹۳۰ء میں ان کی شادی رام پور کے نواب زادہ صاحب علی خاں کی ہم شیر

عزیز جاں بیگم سے ہوئی۔ جنھیں خدانے حسن صورت اور حسن سیرت سے آراستہ کر کے گویا ان ہی کے لیے بنایا تھا۔ اسی سال وہ لکچریشن کے پروفیسر اور ٹرننگ کالج کے پرنسپل مقرر ہو گئے۔ اسٹمبر سن کی مدت میں یہ کالج ان کی رہنمائی میں کہیں سے کہیں پہنچ گیا اور ملک کے بہترین تعلیمی اداروں میں شمار ہونے لگا۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ مہاتما گاندھی نے تعلیم بالعمل کا تصور ملک کے سامنے پیش کیا تھا۔ اس تصور کو ایک نظری پیکر میں ڈھالنے اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے گاندھی جی نے ذاکر صاحب کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی اور اس کے اراکین میں مہاتما گاندھی سے سیدین صاحب کو بھی رکھا۔ ذاکر حسین کیٹی نے قومی تعلیم کی ابتدائی منزل کا ایک ڈھانچہ تیار کیا جو بنیادی تعلیم کی اسکیم یا دروہا اسکیم کے نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ اس کی بنیاد دروہا کی تعلیمی کانفرنس میں پڑی تھی۔ اس اسکیم کے بنانے میں بہت بڑا حصہ سیدین صاحب کا تھا۔ یہیں سے ذاکر صاحب اور سیدین صاحب کی رفاقت نے ہندوستان کی تعلیمی زندگی میں فکر و عمل کی ایک نئی روح پھونکنے میں شروع ہوئی۔ ان دونوں مفکروں کے تعلیمی خیالات کا کماحقہ مطالعہ اور ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ابھی تک نہیں کیا گیا ہے۔ انھوں نے اس مختصر مضمون میں ان خیالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی بھی کوشش نہیں، لیکن اتنا کہا جاسکتا ہے کہ جب ہمارے اربابِ تعلیم ان کی تحریروں کو پوری توجہ سے پڑھیں گے اور گنیں گے تو ہمارے ہاں تعلیمی فکر کا ایک نیا دور شروع ہوگا جس میں ذاکر صاحب کی حیثیت بابائے تعلیم سقراط کی اور سیدین صاحب کی حیثیت معلم اول افلاطون کی ہوگی۔ اس لیے کہ تعلیم کو تہذیبی اور معاشرتی اقدار کے آئینے میں دیکھنے اور عمل کے سانچے میں ڈھالنے کے جو نکتے ذاکر صاحب نے قول اور مثال سے سمجھائے انھیں سیدین صاحب نے اپنے ذہن اور مزاج اور تجربے کے رنگ میں رنگ کر ترتیب و تفصیل سے پیش کیا۔

ذاکر حسین کیٹی کی رپورٹ اور اس کے بنائے ہوئے نصابِ تعلیم کے شائع ہوتے گوپالا سوامی اشوگر صاحب نے جو ان دنوں ریاست جموں و کشمیر میں وزیرِ اعظم تھے، وہاں بنیادی تعلیم کا نصاب

جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور ڈاکر صاحب کو ڈائریکٹر تعلیمات کی حیثیت سے اس منصوبے کی رہنمائی کی دعوت دی۔ ڈاکر صاحب خود جامعہ ملیہ کو جو اس وقت ایک نازک دور سے گزر رہی تھی، چھوڑ کر کہیں جانا نہیں چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی جگہ سیدین صاحب کو بھجوا دیا۔ سیدین صاحب نے اپنی نظامت تعلیمات کے سات برس میں (۱۹۳۸ سے ۱۹۴۵ء) ریاست میں تعلیمی اصلاح و ترقی میں جو کار نمایاں انجام دیئے اور جس طرح مدرسوں اور دوسرے کارکنوں کی ہمت افزائی کی اس یاد کا نقش اہل کشمیر کے دلوں پر ثبت ہے اور رہے گا۔

آئندہ سولہ برس میں سیدین صاحب نے دو برس ریاست رام پور کے، تین برس ریاست بمبئی کے (جو آگے چل کر گجرات اور مہاراشٹر کی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی) مشیر تعلیم کی خدمات انجام دیں اور گیارہ برس (۱۹۵۰ سے ۱۹۶۱ء تک) حکومت ہند کی وزارت تعلیمات میں پہلے جرنل سیکریٹری اور پھر سیکریٹری کے عہدے پر فائز رہے۔ سرکاری ملازمت میں سبک دوشی کی عمر پہنچ جانے کے بعد کشمیر میں مشیر تعلیم، ریاست ہائے متحدہ کی دس کانسن اور مولائی یونیورسٹیوں میں مہان پروفیسر حکومت ہند کے تعلیمی کمیشن کے ممبر، اور حکومت ویرلنکو کے مشترک ادارے کے ڈائریکٹر رہے جو جنوب مشرقی ایشیا کی ریاستوں کے حکام کو تعلیمی منصوبہ بندی اور نظم و نسق کی تعلیم دینے کے لئے قائم کیا گیا ہے، بیج میں انھیں اپنی حکومت، دوسرے ملکوں کی حکومتوں، بین الاقوامی تعلیمی اور علمی اداروں کے کام سے دنیا کے کئی درجن ملکوں میں جانے اور رہنے کا موقع ملا۔ ان سفروں میں سے ہم صرف تین کا اشارہ یاد کر کریں گے۔ دوسفر وہ تھے جو حکومت عراق اور حکومت سوڈان کی دعوت پر ان ملکوں کی تعلیمی تنظیم کی رہنمائی کے لیے اختیار کیے گئے تیسرا وہ جس میں نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی نے ان کو اور دنیا کے سات اور نامور ماہرین تعلیم کو بلا کر امتیازی نشان خدمت سے سرفراز کیا۔ اس سے پہلے انھیں خود اپنے ملک میں دو بڑے اعزاز مل چکے تھے۔ ایک تو ساہتیہ اکیڈمی کا اردو کی بہترین تصنیف کا انعام جو ان کی کتاب ”آندھی میں چراغ“ پر ملا تھا۔ دوسرا پدم بھوشن کا تمغہ جو کسی شعبہ زندگی میں نمایاں خدمات انجام دینے پر دیا جاتا ہے۔

۱۹۶۷ء سے سیدین صاحب کئے کو غائب نشین ہو گئے مگر اس خانہ نشینی میں بھی جہاں گروی کا سلسلہ جاری رہا اور اس عرصے میں تعلیمی رہ نمائی کے مختلف کاموں کے لیے انھوں نے بیرونی ملکوں کے متعدد اور ہندوستان کے کئی حصوں کے میسوں سفر کیے۔ پھر بھی یہ زمانہ مقابلتا سکون سے گزرا اور انھوں نے علالت کے باوجود جس کا سلسلہ بائیس سال سے چل رہا تھا اپنی متعدد مطبوعہ تصانیف کے نئے ایڈیشنوں کے لیے ان پر نظر ثانی کی۔ غیر مطبوعہ تحریروں کی ترتیب کا کام شروع کیا جو یونانہ ہو سکا اور دو نئی کتابیں لکھیں، ایک اردو میں ہے جس میں اپنی عمر کے ابتدائی چالیس سال کے حالات اور مشاہدات کا ذکر ہے اور دوسری انگریزی میں اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے لیے، جو اسلام اور اسلامیات کے علمبر کے مطالعے کا پتھر ہے۔

مردم کی سوانح حیات کا یہ خاکہ نہایت سرسری اور تشنہ ہے مگر اس مقصد کے لیے کافی ہے کہ ان کی شخصیت کی چھوٹی سی تصویر کے لیے جو ہم ذیل کی سطروں میں پیش کرنا چاہتے ہیں پس منظر کا کام دے۔ شروع میں ہم نے سیدین صاحب کو انسانیت کا سچا نمونہ کہا تھا اور انسانیت کے لوازم، جامعیت، کلیت، اور انفرادیت بتائے تھے۔ ان ہی اصطلاحوں کے دائرے میں ہم اس دلکش اور دل افروز شخصیت کی تصویر چند ہلکے خطوط سے کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیدین صاحب کی ذات میں وہ سب صفات جمع تھیں جنہیں حکماء یونان اصولِ سہ گانہ خیر، حسن اور حق کی فروغ قرار دیتے ہیں۔ ان کی بے شمار نیکیوں میں دینداری، خداترسی، تواضع، فرض شناسی، محنت، جفاکشی، سیرچشی، صبر و ضبط، حلم، محبت، ہمدردی، وضع داری، عجز و اکھار کے ساتھ ساتھ خود داری اور خود اعتمادی سب سے زیادہ نمایاں تھیں۔ وہ خوش عقیدہ اور خوش عمل مسلمان تھے۔ نماز کے سن شعور سے آخری دم تک اور روزے کے اس وقت تک پابند رہے جب علالت سے معذور ہو گئے۔ صوم و صلوات کا معمول انھوں نے انگلستان میں غالب علی کے زمانے میں بھی نہیں چھوڑا۔ قرآن کی تلاوت ترجمہ اور تفسیر کے ساتھ اکثر کرتے تھے۔ فن تجوید انھوں نے پانی پت کے مشہور قاری مولوی محی الاسلام سے سیکھا تھا اور ان کی

قرأت بڑی مشیریں اور دلائل و نیز تھی۔ دنیاوی فرائض منصبی وہ عبادت کی سی باقاعدگی اور انتہا سے انجام دیتے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ دین زندگی کا ایک جز نہیں بلکہ کل زندگی پہنچا دینا ہے اور وہ کام و باری، سماجی، قومی و ملکی ذمہ داریاں جو عام طور پر دنیوی کہلاتی ہیں، دراصل دینی فرائض ہیں۔ اپنی منصبی زندگی کے ابتدائی دور کو چھوڑ کر وہ ساری عمر کسی نہ کسی ادارے کے انفرم اعلیٰ رہے اور ان کی یہ کوشش رہی کہ ان کے رفیق و ماتحت بھی اسی طرح محنت اور جفاکشی سے کام کریں جیسے وہ خود کرتے تھے، مگر شاید ہی کبھی انہیں کسی کارکن کو اس بارے میں تاکید کرنے کی ضرورت پڑی ہو۔ اس لیے کہ ان کی عملی مثال دوسروں کی زبانی ملتین سے کہیں زیادہ کارگر ثابت ہوتی تھی۔

سیدین صاحب کا ایک نمایاں وصف قناعت پسندی تھا۔ شاید کوئی یہ کہے کہ اس شخص کے لیے جو اپنی منصبی زندگی میں ترقی کے بلند ترین درجے پر پہنچ چکا ہو یعنی حکومت ہند کے سکریٹری کے عہدے پر فائز ہو، قناعت پسندی کا سوال ہی کب اٹھتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیوی معیار کے مطابق ترقی کے بلند تر مدارج یعنی وزارت، گورنری ان کی دسترس سے باہر نہ تھے۔ مولانا آزاد اور پنڈت نہرو دونوں ان کے قدر دان اور سرپرست تھے اور اگر وہ چاہتے تو اپنے بعض ساتھیوں بلکہ ماتحتوں کی طرح سرکاری ملازمت چھوڑ کر ان مقتدر سرپرستوں کی مدد سے کرسی وزارت یا مسند گورنری حاصل کر لیتے۔ مگر وہ دوستوں کے اصرار کے باوجود کسی طرح اس پر تیار نہیں ہوئے۔ اس لیے کہ ان کا معیار قدر و جاہ و منصب یا سطوت و شوکت نہیں بلکہ یہ تھا کہ انسان اپنی فنی صلاحیتوں کو اس کام میں صرف کرے جس کے ذریعے وہ خاص طور پر اپنے فن کی اور عام طور پر علم و تہذیب کی اور انسانیت کی بہترین خدمت انجام دے سکے۔ صبر، ضبط اور علم میں بھی وہ اپنی مثال آپ تھے۔ اُس راہ میں جو انہوں نے اپنے لئے منتخب کی تھی، انہیں سخت مشکلیں پیش آئیں۔ اکثر حریفوں کی دراندازلیوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ فرقہ پرست ارباب سیاست اور متعصب ارباب اقتدار کی سازش سے

۱۔ پر مسلمانوں اور مسلم اداروں خصوصاً مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی بے جا پاسداری کے الزام لگائے گئے
 یہ طرح کی تہمتیں تراشی گئیں۔ ایک مدت تک وہ اس نیش زنی کو خاموشی سے سہارتے رہے لیکن جب
 ناسرے گند گیا تو وہ جرأت و ہمت کے ساتھ حریفوں کے مقابلے کو اٹھ کھڑے ہوئے اور
 میدان اور طویل شکش کے بعد انھیں ایسی شکست دی کہ وہ عمر بھر یاد رکھیں گے۔ لیکن اس ساری
 بات میں کبھی انھوں نے غیظ و غضب یا جوش و خروش کا اظہار نہیں کیا۔ انتہا یہ ہے کہ اپنے
 لغو کے لیے کوئی سخت لفظ ان کی زبان پر، یا ان لوگوں کو ذاتی نقصان پہنچانے کا خیال
 ، کے دل میں نہیں آیا۔ جب دشمنوں کے ساتھ ان کا یہ طرز عمل تھا تو دوستوں، عزیزوں بلکہ
 ہی لوگوں سے جن سے ان کا سابقہ تھا جس طرح پیش آتے ہوں گے اس کا اندازہ آپ خود
 دیکھ سکتے ہیں۔ بس اتنا کہنا کافی ہے کہ بڑے سے بڑے قصود پر جس سے انھیں سخت سے سخت
 یت پہنچی ہو، اس نرمی سے مسکراتے ہوئے کوئی مزے دار فقرو کہہ کر، کوئی پُر لطف بھتی
 یا کر تنبیہ کرتے تھے کہ تصور وار کا ضمیر چونک اٹھے مگر دل نہ دکھنے پائے۔

ظاہر ہے یہ برواشت، یہ بردباری اسی شخص میں ہو سکتی ہے جس میں محبت اور ہمدردی کا
 معمولی مادہ ہو۔ سیدین صاحب کا قلب محبت اور ہمدردی کا ایک اتھاہ مندر تھا جس سے
 لف و عنایت کے بادل مسلسل اٹھتے اور اپنوں، غیروں، اچھوں، بُروں سبھی کی کشتِ حیات
 برس کر اسے سیلاب یا کم سے کم تھوڑی دیر کے لیے شاداب کر دیتے تھے۔ اپنے عزیزوں، دوستوں
 یوں اور ہمسایوں کے علاوہ ہر ملک، ہر مذہب، ہر طبقے، ہر صنف کے لوگوں میں سینکڑوں
 خاص ان کے حبیب اور محبوب تھے اور ان کے دکھ سکھ کو اپنا دکھ سکھ سمجھتے تھے۔ جس سے جتنا
 لاق تھا آسے وہ ملاقات، مزاج پُرسی اور میاوت شادی غمی میں شرکت، ضرورت کے وقت
 مالی امداد و اعانت کے ذریعے نباتے تھے۔ اور خط و کتابت کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ ہر خط کا جواب
 بنا واجب اور خود ہر چھوٹے بڑے عزیز اور دوست کو خط لکھنا مستحب سمجھتے تھے۔ ایک مدت
 یہ معمول تھا کہ اپنی اور دوسروں کی مذہبی تقریبوں کے موقعوں پر عید کا ڈیا کر سس کا ٹڈو وغیرہ

کے بجائے خامے طویل گشتی خطا سمجھتے تھے جن میں عوض حال اور پیش احوال کے علاوہ مسائل حاضرہ
 حکیمانہ اور دہ دہ مندانہ تبصرہ بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ انتقال سے دو تین روز پہلے انہوں نے اس طرح
 کرسمس نامے ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں کوئی دوسو دستوں کے نام بھیجے۔

طبیعت میں عجول و کھسار اتنا تھا کہ اپنے کمالات اور کارناموں کو کچھ زیادہ قابل توجہ نہیں
 سمجھتے تھے۔ خود ان باتوں کی طرف کبھی ہموالے سے بھی اشارہ نہیں کرتے تھے اور کوئی دوسرا ان
 کا ذکر چھیڑے تو خوش اسلوبی سے ٹال دیتے تھے۔ اپنے برابر والوں سے اور اپنے چھوٹوں سے
 جھک کر ملتے تھے اور ان کی ادنیٰ خوبیوں اور معمولی کارگزاریوں کو کچھ سنجیدہ کچھ مزاحیہ انداز میں
 اس طرح داد دیتے تھے کہ ان کا دل بڑھے، مگر دماغ نہ خراب ہو جائے۔ البتہ بڑے آدمیوں
 کی تعریف کبھی ان کے منہ پر نہیں کہتے تھے بلکہ اگر ان سے زیادہ محکف نہ ہو تو موقع پاکر صدا
 کے اندر ان پر ایک آدھ غصہ بھی کرتے تھے۔ ان کے سامنے کبھی ذاتی حاجت یا غرض
 لے کر نہیں جاتے تھے۔ ان کی جنہیں مستحق سمجھتے تھے تقویٰ یا سفارش کرنے
 میں انہیں دریغ نہ تھا۔ مگر مسکن اور غیر مستحق میں تمیز کرنا ان کے لیے مشکل تھا۔ ہنرمیں اور
 عیب فراموشی ان کی طبیعت کا خاصہ تھا جس کی وجہ سے انہیں اکثر دکھ اور کبھی کبھی نقصان
 اٹھانا پڑا مگر انہوں نے آخر تک اپنا انداز نہیں بدلا۔

یہ تھے سیدین صاحب کے وہ اوصاف جو خیر کی ذیل میں داخل ہیں۔ اب حسن کی
 طرف آئیے۔ خدا نے انہیں حسن صورت، حسن خلق اور حسن ذوق سے نوازا تھا اور اسی کے
 ساتھ حسن کی ان تینوں شکلوں بصیرت اور ان کی قدر شناسی کا مادہ بھی بخشا تھا۔ وہ حسن کی ہر شان
 ہر اک، ہر اد کو خواہ وہ مظاہر فطرت میں ہو یا آرٹ کے نمونوں میں، یا انسان کی صورت اور
 سیرت میں جانتے پہچانتے اور مانتے تھے۔ مگر سب سے زیادہ محبت اور عقیدت انہیں
 حسن و تناسب کی اس شکل سے تھی جو انسان کے اخلاق و عادات، اس کی چال و چل، اس
 کے قول و عمل اور اس کے سجاو اور برتاؤ میں نظر آتی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان جیسے متعارف

نہایت نے احسن تعلیم میں خلق کیا ہے، اس کے آرٹ کا سہیہ حسین نمونہ ہے بشرطیکہ صحیح تربیت سے اس کی اصل فطرت کو اجاگر ہونے کا موقع دیا جائے۔ یہی کام کے نزدیک تعلیم کا حقیقی مقصد تھا، جسے انہوں نے اپنے نظریہ تعلیم میں سمجھانے اور خود اپنی شخصیت کی مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی۔ اب رہا انسانیت کا تیسرا لازمی حق جس سے مراد ہے حق جوئی، حق شناسی، حق پرستی، حق گوئی اور حق کوشی۔ یعنی سچائی کو ہر رنگ میں، ہر چیز میں، مذہب میں، علم میں، اخلاق میں، سیاست میں ڈھونڈنا اور پانا، اس کا دل و جان سے احترام کرنا، خود اپنے قول و فعل میں سچائی برتنا اور یہ کوشش کرنا کہ دنیا میں سچائی کا بول بالا ہو۔ موصفات کا یہ سلسلہ سیدین صاحب کی سیرت میں اتنا ہی نمایاں تھا، جتنے وہ دونوں سلسلے جن کا اوپر ذکر آیا ہے۔ انہیں بین اسلام، آباد و اجداد سے ورثے میں ملا تھا مگر انہوں نے ذاتی مطالعے اور تحقیق سے اس وراثت کو خود اپنی کمائی ہوئی دولت بنا لیا جو آسانی سے کھوئی نہیں جاتی۔ انہوں نے علوم جدیدہ کو تقلیدی علم کی طرح نہیں سیکھا کہ حکمائے مغرب کے ہر نظریے پر آنکھ بند کر کے ایمان لے آئیں بلکہ جو کچھ پڑھا آسے جانچا، پرکھا اور چھانا، تاکہ ظن و تخمین کے تلچٹ کو چھوڑیں اور حقیقت کے آب صافی کو لے لیں۔ اسی طرح شعر و ادب میں بھی انہیں نازک خیالی اور سخن آرائی، شیریں زبانی اور رنگین بیانی سے کہیں زیادہ سچائی اور خلوص کی تلاش رہتی تھی اور اپنے برتنا نا عالی کی طرح وہ زور کلام اور جوش جذبات کو نہیں، بلکہ اصلیت، ضبط اور سادگی کے رویا تھے۔

یہاں تک تو ان کی سچی جستجو رائیگاں نہیں گئی۔ انہوں نے مذہب، علم اور ادب میں سچائی کو پایا اور اپنایا۔ مگر ستم یہ ہے کہ وہ سیاست میں بھی حق و انصاف کو ڈھونڈتے تھے جس سے بڑی مایوسیاں ہوئیں اور بڑے دکھ پہنچے۔ انہوں نے قومی اور بین الاقوامی معاملات میں ہمیشہ حق کی آواز اٹھائی جو عام طور پر صدارت پر صبراً ثابت ہوئی۔ ان کا آخری جہاد یہ تھا کہ وہ پہلے دلوں و علاقوں کی حالت میں پاکستان کے فوجی حکمرانوں سے اپنی نجیف آواز کو جہاں تک ہو سکتا

تھا بلند کر کے یہ لپٹ کر رہے کہ خدا کے لیے اپنے پیچہ استبداد سے مغربی پاکستان کے عوام اگلا دبا لے اور مشرقی پاکستان کے عوام کا خون بہانے سے باز آئیں، اور ان کے دلوں میں باہم نفرت کا وہ زہر نہ گھولیں جو جسم کے ساتھ روح کو بھی مسموم کر دیتا ہے۔ مگو ان ظالموں نے اس کی ایک نہ سنی اور جو کرنا تھا وہ کر گزرتے اس صدمے سے سیدین صاحب کا دل جس میل و ملامت قلب سے پہلے ہی بال پڑ چکا تھا، ٹوٹ گیا۔۔۔ استعارے میں نہیں بلکہ حقیقت میں ٹوٹ گیا۔ مضمون طویل ہوتا جاتا ہے۔ اسے مختصر کر کے صرف اتنا کہوں گا کہ سیدین صاحب کی سیرت میں یہ صوری اور معنوی صفات، جن کا ذکر اوپر آیا، خود رو پودوں کی طرح بے ڈول اُگی ہوئی اور بے تنگ بکھری ہوئی نہ تھیں بلکہ اعتدال اور تناسب، ترتیب اور سلیقے کے ساتھ آراستہ پیراستہ چمن بندی کا نمونہ معلوم ہوتی تھیں اور یہ چمن بندی کسی عام بنے بنائے نقشے کے مطابق نہیں ہوئی تھی بلکہ خود سیدین صاحب نے اپنی فطرت، اپنے ذوق، اپنی مذہبی اور تہذیبی رعایات اور اپنے مکانی اور زمانی ماحول کے مطابق کی تھی۔ اس لیے ان کی شخصیت میں ”جامعیت“ کے علاوہ وہ کلیت اور انفرادیت بھی موجود تھی جو حکماء یونان کے نزدیک ناگزیر شرائط میں داخل ہے۔ چنانچہ ان کی شخصیت کو انسانیت کا سچا نمونہ کہنا کوئی بے جا بات نہیں۔

سیدین صاحب پر قلب کا پہلا دورہ ۱۹۵۰ء کے شروع میں پڑا تھا۔ اس کے بعد بیس سال کے عرصے میں ایک شدید دورہ اور متعدد ہلکے دورے پڑے۔ علاج بہت اچھا ہوتا رہا۔ پرہیز اور احتیاط اور سب چیزوں میں تو ہوئی مگر تحریر و تقریر میں جسے وہ وظیفہ زندگی سمجھتے تھے، اتنی احتیاط جتنی ان کے معالج چاہتے تھے، انھیں گوارا نہیں ہوئی۔ پھر پچھلے آٹھ برس میں انھیں اپنی عزیز رفیقہ زندگی، اپنی چھیتی بھانجی، اپنے پیارے چھوٹے بھائی، اپنی شفیق بڑی بہن اور اپنے محبوب دوست ڈاکٹر صاحب کی وفات کے صدمے پہنچے پڑے۔ اس طرح جسم اور ذہن دونوں طرف سے قلب پر حد سے زیادہ بار پڑتا رہا۔ پچھلے سال اکتوبر سے صحت بہت گئی اور اس کا

اشان کے مزاج پر ظاہر ہونے لگا۔ یوں احساسِ فرض کے ماتحت انہوں نے بظاہر اپنی عادات و معمولات میں کوئی فرق نہیں آنے دیا، کام کی لگن، تفریح کا شوق، مہمانوں کی مدارات، دوستوں کی صحبت، ہنسنا بولنا، فقرے کسنا، غرض ہر چیز بدستور تھی، مگر کسی چیز میں وہ پہلا سا بے ساختہ پن نہیں رہا، زندگی تھی، نشاطِ زندگی نہیں تھی، شکایت، افسردگی، مایوسی کے کلمے شاذ و نادر ہی زبان پر آتے تھے مگر زبانِ حال سے یہ کہتے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔

خزیم آں روز گزیں منزلِ دیراں بردم

راحتِ جاں طلبم، وز پے جانان بردم

آخر وہ دن آگیا جو ان کے لیے خوشی کا اور ان کے عزیزوں، دوستوں، معتقدوں، شاخوانوں کے لیے رنج و الم کا، درد و کرب کا دن تھا اور مسافرِ راہِ حق اس منزلِ دیراں سے منزلِ جانان کی طرف رحلت کر گیا۔

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

کور یہ کا ادب

نیویارک کی ایشیا سوسائٹی نے اپنے ”مشرقی اور مغربی ادب“ کے سلسلے میں ایک کتاب کور یہ کے ادب پر شائع کی ہے۔ ہم رسالہ جامعہ میں وقتاً فوقتاً اس کے اقتباس شائع کرتے رہیں گے۔ اس مرتبہ ایک خاص قسم کی ننگوں کے نمونے پیش کئے جا رہے ہیں۔ ان کو ان ننگوں سے کوئی نسبت نہیں جن کے ہم یا مغرب کے لوگ عادی ہیں۔ یہ مداخل اس مصوری کی مثالیں ہیں جس میں رنگ نہیں ہوتے، بس چند خطوط کھینچ دئے جاتے ہیں جو دیکھنے والے میں رفتہ رفتہ وہی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں جو مصور پر طاری تھی۔ یہ مصوری گفتار ہے مصور کی خاموشی کی، آواز ہے اس کے گہرے سکوت کی، اس میں بیانیہ سے پرہیز کیا جاتا ہے اور ان تمام لوگوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے جو اتنے حساس نہ ہوں کہ ایک ذرا سا اشارہ ان کے لئے کافی ہو۔ یہ شراب ہے جسے دیکھ کر ہی سرور آتا ہے، یہ بس آنکھوں سے پل جاتی ہے۔

سیچو

وہ موم بتی جو گھر کے اندر جل رہی ہے،
کس سے جدا ہوئی ہے ؟

۱۔ نظم کی ایک قسم

اس کے بدن پر آنسو بہ رہے ہیں،
 کیا اسے معلوم نہیں کہ اس کا دل جل رہا ہے؟
 میں بھی، اپنے بادشاہ کو ایک ہزار میل پیچھے چھوڑنے کے بعد
 اندر اندر جل رہی ہوں اور روتی ہوں

پریت کو پہاڑ کی چوٹی پر سے ننگی تلوار اوپر اٹھائے ہوئے
 زمین کے نشیب و فراز کو دیکھ رہا ہوں، جسے شمال اور جنوب کی طرف سے دشمن گھیرے ہیں۔
 کب آخر کب شمال میں اور جنوب میں عداوت کا غبار چھٹ کر بیٹھے گا؟

میں دھوئیں ادا کر رہے ہیں اپنا گھر بناتا ہوں،
 چاند اور ہوا میرے دوست ہیں۔
 امن کے زمانے میں، اپنے بادشاہ کی عنایت سے
 جیسے جیسے میں بوڑھا ہوتا ہوں میری تندرستی قائم رہتی ہے،
 عمر گزرتے دیکھ کر میری بس یہی ایک آرزو ہے
 کہ بغیر کسی بھاری قصور کے اپنے دن کاٹ دوں۔

جی چاہتا ہے کہ اس بہت ہی لمبی رات کو کپڑوں
 اس کی پتلی کر سے اس کے دو برابر کے ٹکڑے کر دوں
 ان دونوں ٹکڑوں کو لپیٹوں، پنڈی پر پنڈی

اور انہیں گرم لحافوں کے نیچے ببادوں
اور تب نکالوں اور پھیلاؤں
جب میرا دوست میرے پاس رات کو آئے۔

پہاڑ تو قدیم زمانے سے اپنی جگہ کھڑے ہیں،
لیکن چشموں کے پانی کو پرانا نہیں کہہ سکتے۔
وہ دن رات بہتے رہتے ہیں
انہیں قدیم کیسے کہا جاسکتا ہے؟
نامور لوگ ایسے ہی پانی کی طرح ہوتے ہیں،
گزرنے کے بعد واپس نہیں آتے۔

سفید بگلا پانی پر سطح سے لگا ہوا اڑ رہا تھا،
کسی نے اتفاق سے تھوک دیا
اور تھوک بگلے کی پیٹھ پر جاگرا۔
سفید بگلے! خفانہ ہو
تم جانتے ہو یہ دنیا ہے ہی گندی۔

سو سال کی عمر پاؤ تو بھی مدت ذرا سی ہے
پھر اس رواں دواں زندگی میں کیا کر دکھانا چاہتے ہو
کہ میں جو پیالہ اصرار سے پیش کر رہا ہوں اسے پی کر لطف اٹھانے سے انکار کرتے ہو؟

کون کہتا ہے کہ میں بڑھا ہوں ؟ کیا کہا ، بڑھا ؟
 پھولوں کو دیکھ کر میں خوش ہوتا ہوں ،
 ہاتھ میں پیالہ ہو تو مسکراتا ہوں ،
 اور یہ جو بہار کی ہوا میں سفید بال پریشان سے ہوتے ہیں ۔
 یہ تو ہے ، مگر اس کے لئے میں کیا کروں ۔

بلیاں جتنی لمبی ہونی چاہئیں نہیں ہیں ، کونوں کے کھمبے چٹخ گئے ہیں ،
 مگر میری چھوٹی سی گھاس پھوس کی چھت والی جھونپڑی پر ہنسو نہیں ،
 اس لئے کہ وہ بڑا بڑا چاند جو جگل کو روشن کرتا ہے میرا ہی چاند ہو جاتا ہے ۔

جب تمہارے یہاں شراب رنگ پر آئے تم مجھے بلا لینا ،
 جب میرے پھول کھلیں میں تمہیں ضرور بلالوں گا ۔
 ہماری گفتگو سدا نکروں اور غموں سے پاک ہوگی ۔

میں اکیلا بیٹھا ، ہاتھ میں پیالہ لئے دور پہاڑ کو دیکھتا رہتا ہوں ۔
 اگر میری محبوبہ میرے پاس آئے تو کیا مجھے اتنا ہی لطف آئے گا ؟
 پہاڑ ہنستا ہے نہ بولتا ہے ، پھر بھی مجھے بہت پیارا ہے

میں رورہا ہوں ۔ تمہاری آستین پکڑتا ہوں ،
 میرا ہاتھ جھٹک کر اپنی آستین نہ چھڑاؤ ،
 سورج ڈوب گیا ہے ،

کھیتوں میں سے جو راستہ جاتا ہے اس پر اندھیرا چھا گیا ہے۔
 سرائے پہنچ کر اکیلے اپنے کمرے میں
 تم چراغ کی نو بڑھاؤ گے قویہ بات سمجھ جاؤ گے۔

اس میں کیا ہنسی کی بات ہے کہ بوندیں پڑ پڑ پڑ پڑ دریا میں گر رہی ہیں؟
 دریا کے کناروں پر گھاس اور پھول ہنستے اور گاتے ہیں۔
 تو کیا ہوا۔ انھیں ہنسنے دو جب تک بہا رہے۔

زندگی ایک پانی پہ بہتا ہوا خواب ہے۔ شہرت کیا ہے؟
 عقلمند، احمق، شریف، رذیل، مرکز سب ایک سے ہو جاتے ہیں۔
 شاید خوشی پیالہ بھر شراب ہے جب تک ہم زندہ ہیں۔

نہ پڑھنا اس آیانہ سپہ گری،
 پچاس برس گزر گئے، میں جہاں تھا وہیں ہوں :
 بس یہی ہری بھری پہاڑیاں ہیں جو مجھے بلاتی ہیں، میری خاطر کرتی ہیں۔

ناشپاتی کے شگوفوں کی پنکھڑیاں جنھیں ہوا کا جھونکا اڑاتا ہے
 پھر شاخ پر واپس نہیں پہنچ پاتیں،
 جالے میں الجھ جاتی ہیں
 اور مکڑی ان پر پھپھٹے کو تیار ہے،
 سمجھتی ہے یہ تتلیاں ہیں۔

بارش کے بعد جمیل اور دریا،
 سمندر اور دریا ہم رنگ،
 میں اپنی کشتی میں شراب رکھتا ہوں
 اور مچھلیوں کے شکار کو چل دیتا ہوں۔
 سفید بگلے، دریائی گھاس پر کھیلتے ہوئے
 مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوتے ہیں۔

اگر آنسو موتی ہوتے
 میں ان کے بہاؤ کو روکتا، ذخیرہ جمع کرتا،
 پھر دس مہینے گزرنے پر تم آتیں،
 میں تمہیں جواہرات کے خلوت خانہ میں بٹھاتا۔
 مگر آنسو بہ جاتے ہیں، کوئی نشان نہیں چھوڑتے،
 میرا غم جیسا کا تیسرا رہ جاتا ہے۔

جس ہوائے رات کو میرا دروازہ کھولا بڑی چالاک تھی اور مجھے دھوکے میں ڈال گئی۔
 غلطی میری تھی جو میں سمجھا کہ تم ہو گی جب کاغذ اٹھانے لگا
 لیکن میں نے کہہ دیا ہوتا کہ اندر آ جاؤ تو رات مجھ پر نہ پڑتی۔

جب میں اسے دیکھتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ اس نفرت کر سکوں۔
 جب میں اسے نہیں دیکھتا تو جی چاہتا ہے اسے بھول جاؤں۔
 یا یوں کہو جی چاہتا ہے وہ پیدا ہی نہ ہوئی ہوتی

یا میں اس سے کبھی ملانہ ہوتا۔
 اب بس یہ امید ہے کہ میں اس سے پہلے مر جاؤں گا۔
 تب وہ بلا سے میری یاد میں گھلتی رہے۔

بیوقوف، تو بالکل ہی بیوقوف کیوں نہیں ؟
 دیوانہ، تو بالکل ہی دیوانہ کیوں نہیں ؟
 کبھی لگتا ہے بیوقوف ہوں، کبھی دیوانہ،
 کبھی سمجھ کام دیتی ہے، کبھی نہیں۔
 نہ یہاں نہ وہاں، نہ یہ نہ وہ،
 معلوم نہیں میں کیا ہوں۔

ملک اگر تقسیم نہ ہوتا! (مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ایک تقریر)

آزاد بھون (انڈین کونسل فار کچولر ریشنز۔ نئی دہلی) کے کتب خانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تحریروں اور تقریروں کے ذخیرے میں نیشنل تحریک کے نام سے ایک قلمی رسالہ بھی محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر مرحوم اجل خاں اور مرحوم غلام رسول مہر کی تحریریں بھی ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ یقیناً غیر مطبوعہ ہے اور اسے چھپنا چاہئے۔ لیکن ان دونوں مرحومین نے اس امر کی تصریح نہیں فرمائی کہ اس کی نوعیت کیا ہے؟ گمان غالب ہے کہ یہ کوئی مقالہ نہیں، بلکہ مولانا آزاد مرحوم کی ایک تقریر ہے، جو انہوں نے کسی مخصوص مسلم اجتماع کے سامنے، تقسیم ہند سے آٹھ نو سال قبل، ۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیانی زمانے میں کی تھی، اور کسی نے اسے قلمبند نہ کیا تھا۔ اس کے داخلی شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقریر کے وقت ہندوستان کے سات صوبوں میں کانگریس کی بلا شرکت غیرے اور ایک صوبے (سندھ) میں غلط وزارت برسر اقتدار تھی۔

تقریر کا موضوع ۳۹ - ۱۹۳۸ء کی مسلم سیاست تھی، جس پر اس وقت تک مسلم لیگ پورے طور پر چھا نہیں سکی تھی۔ بظاہر اس تقریر کی نوعیت صرف تاریخی معلوم ہوتی ہے، لیکن اسے سامنے رکھ کر ہم اس کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دو قومی نظریے کے تحت اگر ملک ۱۹۴۷ء میں تقسیم نہ ہوتا تو آزاد ہندوستان کی سیاسی و ثقافتی زندگی میں مسلمانوں کا درجہ کیا ہوتا۔

تاریخ کے دھاروں نے آج پھر چیناس مقام پر لاکھڑا کیا ہے، جہاں ۳۸-۱۹۴۷ء میں ملک نے ممونا اور مسلمانوں نے خصوصاً تاریخ کے ایک نئے باب کا آغاز کیا تھا، اور جو قیام پاکستان کے ساتھ نہیں، بلکہ آج آزاد، خود مختار، جمہوری اور سیکولر بنگلہ دیش کے قیام کے ساتھ ختم ہوا ہے۔ اس حقیقت کو ہم جتنی جلد تسلیم کر سکیں اسی قدر بہتر ہے کہ بنگلہ دیش کا جنم کوئی اتفاقی حادثہ نہیں بلکہ تاریخی عمل کی تکمیل کی طرف پہلا موثر قدم ہے، جس کے ساتھ برصغیر کی تاریخ کے نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ حال کو سمجھنے اور مستقبل کی راہیں متعین کرنے کے لیے ماضی قریب کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہ کام نولانا آزاد کی اس تقریر کی روشنی میں بہ خوبی انجام دیا جاسکتا ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر اس کا عنوان "نیشنل تحریک" کی جگہ پر ملک اگر تقسیم نہ ہوتا کیا گیا ہے۔

عقیدہ صدیقی

غیر ۱۸۵۷ء کے چند سال بعد جب ہندوستان میں قومیت اور حب الوطنی کی تحریک کا آغاز ہوا، تو یہ صرف ان چند اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں تک محدود تھی، جو مغربی علوم کے ماہر تھے، اور مغربی تمدن اور مغربی تہذیب سے بہت بڑی حد تک متاثر تھے۔ شروع شروع میں یہ لوگ بالکل "نیشنل" (قوم پرست) تھے، اور ہندوستان کی ہر چیز کو ہندوستان کی متحدہ قومیت کے نقطہ نگاہ سے دیکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن جب بیسویں صدی کے اوائل میں تقسیم بنگال کا سوال پیدا ہوا اور مسلمانوں نے اس سے بے اعتنائی کا اظہار کیا تو ہندوؤں کے دلوں میں فطری طور پر اس کا کچھ رد عمل ہونا شروع ہوا۔ مگر پھر بھی یہ چیز

۱۔ حکومت نے اپنا سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر ۱۹۰۵ء میں بنگال کو ہندو مسلم حصوں میں تقسیم کیا۔ خطاب یافتہ گورنر مسلمانوں۔ راجوں، نوابوں اور دوسرے مسلم بالائی طبقوں نے تقسیم کی حمایت کی، لیکن یہ بھی قابل ذکر ہے کہ اس تقسیم کی مخالفت کے لیے نیشنلسٹ مسلمانوں کی ایک آل انڈیا کمیٹی بھی وجود میں آئی، اور یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ اس مخالف تقسیم کمیشن کے نائب صدر محمد علی جناح تھے، جن کی کوششوں سے، آگے چل کر، (بہتیرے اسکے پیروں پر)

زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ لیکن ۶-۱۹۰۶ء میں جب فنٹوارے اصلاحات کا چرچا ہوا، ہدالگانہ انتخاب سامنے آیا، اور مسلم لیگ بنی تو بعض ہندوؤں کی طرف سے بھی اس قسم کی ایک آواز اٹھی کہ ہندوؤں کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ لیکن ہندوستان کے ممتاز ہندو لیڈروں نے اس تحریک کی حوصلہ شکنی کر چناں چہ اسی زمانے میں جب لاہور کانگریس میں پنڈت مالویہ صدر ہوئے، تو انہوں نے اپنے خطبہ صدارت میں اس تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ ایک نہایت مہلک تحریک ہے، جسے جتنی جلد ہو سکے ختم ہو جانا چاہئے۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں فنٹوارے اصلاحات کے نفاذ کے بعد جب ہدالگانہ انتخاب کی اسکیم زیر عمل آئی تو اس کے دوسرے سال ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے ہندوؤں نے مسلم لیگ کی تقلید میں ہندوؤں کی ایک جماعت بنائی، مگر یہ ایک بے جان سی جماعت تھی، ملک کے کسی گوشے سے اس کی تائید میں آواز بلند نہ ہوئی، اور یہ صرف چند غیر معروف وغیرہ ممتاز ہندوؤں کے حلقہ اثر تک محدود رہی۔ خلافت کے زمانے میں جب جمعیت العلماء ہند اور علمائے اسلام سیاسی تحریکات میں پیش پیش نظر آئے، تو بعض لوگوں نے سوچا کہ اگر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن جائے، تو عدم تعاون کی تحریک کو بہت طاقت مل سکے گی۔ اس کی تائید اللہ مغفرت کرے ہمارے حکیم اجل خاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تقسیم ہند عمل میں آئی۔ بنگال میں بھی تقسیم کی مخالفت میں مسلمان عوام ہندوؤں سے پیچھے نہیں تھے۔ اس تحریک کے لیڈروں میں پروفیسر عبدالرسول، پروفیسر سہروردی اور خواجہ مفتاح الد کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس تقسیم کے خلاف جو پہلی کانفرنس باری سال (۱۹۱۱ء) میں ہوئی تھی اس کا افتتاح عبدالرسول ہی نے کیا تھا۔

— تفصیل کے لیے دیکھئے سرسرناتھ برہی کی : Nation in Making

۲۔ اس کا نام پنجاب ہندو سبھا تھا۔ اس کے زیر اہتمام پہلی پنجاب ہندو کانفرنس ۱۹۱۱ء میں امرتسر میں ہوئی۔

— دیکھئے : ہندو سبھا (انگریزی) : از اندوپرکاش : ص ۱۵

نے بھی کئی۔ چنانچہ جمعیت العلماء کے انداز پر ہندو ہندوتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن گئی۔ لیکن اس وقت ہندو مسلمانوں میں اتنا اتحاد تھا کہ یہ ہندو جماعت کس طرح بھی مسلمانوں کی حریف نہ بھی گئی۔ مگر جب خلافت کا جوش مندا ہٹا اور مسلمانوں نے سیاست سے کنارہ کشی شروع کی، تو قدرتنا ہندو مسلمانوں کا باہمی اتحاد کم زور ہوا۔ اس وقت ہندوؤں کی یہ جدید جماعت ابھری اور ہندو سنگھٹن کے نام سے ملک میں روشناس ہوئی، مگر یہ یہ وہی ۱۹۱۱ء والی جماعت۔

قومیت اور اسلام

دفاعی قومیت اسلام کے منافی نہیں ہے، البتہ ”ہجری“ (جارعانہ) قومیت اسلام کے منافی ہے۔ مگر اس وقت ہماری جدوجہد میں سوال جارعانہ قومیت کا نہیں بلکہ دفاعی قومیت کا ہے۔ یعنی اس وقت ہمارے سامنے ہندوستان کو خاصوں سے نجات دلانے کا سوال ہے۔ سو اس امر میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ ایک قوم بن کر دفاع کی کوشش کرنے سے پرہیز نہ کرنا چاہئے۔ اس قسم کی قومیت اسلامی توحید کے خلاف نہیں۔ اگر میرے محلے پر ڈاکو حملہ آور ہوں اور میرا مکان بھی اسی محلے میں واقع ہو، تو میں یقیناً محلہ والوں کے ساتھ شریک ہو کر ڈاکو کا مقابلہ کروں گا، اور میرا یہ فعل کسی طرح بھی انسانی برادری کے عام توسع کے خلاف نہ ہوگا۔ یہی حال اس وقت ہندوستان کا ہے۔ اس لیے ہمیں ایک لمحے کے لیے بھی اس فریب میں مبتلا نہ ہونا چاہئے کہ حصول آزادی کے لیے آج کل ہندوستان میں جو جدوجہد ہے اور جس

۳۔ یہ مقدمہ ۱۹۲۱ء کا ہے۔ اس وقت ہندو مسلمانوں میں باہمی اعتماد و اتحاد کی جو فضا پیدا ہو گئی تھی، یہ غالباً اسی کا اثر ہے۔
تھا کہ ۱۹۲۱ء میں ہندو مہاسبا کا سالانہ اجلاس دہلی میں ہوا تو حکیم اہل خاں کو اس کی مجلس استقبالیہ کا صدر بنایا گیا۔ اسی موقع پر، سوامی شردھانند کے بیان کے مطابق، ”حکیم اہل خاں نے صلاح دی تھی کہ مسلمان علماء کی طرح ہندوؤں (ہندوتوں) کا بھی سنگھٹن ہونا چاہئے۔“ (حیات اہل : قاضی عبدالغفار : ص ۲۸۴)۔ قاضی صاحب نے اگرچہ اس کی تردید کی ہے، مگر یہ یہ قریبی قیاس۔

ہیں ہندستان کے ہر فرد کو بحیثیت قوم متحد ہو کر دشمن کے مقابلے میں صف آرا ہونے کی ضرورت ہے، وہ اسلامی توسیع کے خلاف ہے۔

ترکی اور ایران وغیرہ میں قومیت و وطنیت کے نام پر جو کچھ کیا گیا، اس سے بھی ہمیں متوحش ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہمیں ان ممالک کی نظیر کو سامنے رکھ کر ان کی سو فیصدی تقلید پر گزرنے کرنی چاہئے۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ ترک میں مصطفیٰ کمال نے جو کچھ اصلاحات مذہب کو نظر انداز کر کے کیں، وہ ٹرہی اصلاح کے راستے سے بھی لائی جاسکتی تھیں۔ مصطفیٰ کمال اپنی قوم کو جس منزل پر لانا چاہتا تھا، اس منزل پر لانے کے لیے مغربی نظریہ قومیت کی تقلید کرنا ضروری نہ تھا۔ وہ ایک دوسرے دروازے سے بھی اس منزل تک پہنچ سکتا تھا۔ وطن پرستی کے اس نظریے کی بنا پر، جو یورپ میں پایا جاتا ہے، ان ممالک میں جو کچھ کیا گیا، وہ ہمارے لیے کسی طرح بھی قابل تقلید نہیں۔ ہمارے لیے یہاں رہ کر ہندستانیت اور اسلام دونوں رشتوں کو باقی رکھنا ہے، اور یورپ کی قوموں کی طرح ہم ایک لمحے کے لیے بھی اسلام کے اس وسیع رشتے کو، جو ہم کو دنیا کے کروڑوں مسلمانوں سے وابستہ کرتا ہے، ہندستانی قومیت کے اندر فنا نہیں کر سکتے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت زمانے کی آہ ہوا

۴۔ یہ بات اہل کلام آزاد نے رام گڑھ کا گڑس کے خطبہ صدارت میں اور زیادہ واضح الفاظ میں تفصیل سے بیان کی تھی:

”میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے دل میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے، اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کچل دانتے میں اپنی ایک خاص ہمت رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے، لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ ساتھ میں ایک اور احساس (باقی اگلے صفحہ پر)

اسی قسم کے کہ ہر پڑھے لکھے نوجوان کے دماغ میں قومیت کا یہی تصور آتا ہے، لیکن ہمیں ہر ہر منٹ ہر ہر سکنڈ اس کی تردید کرنی چاہئے اور مسلمانوں کے دماغ میں اس غلط فہمی کو ہر گز جڑ نہ پکڑنے دینا چاہئے۔

اگر مسلمانند جی نے یو، پی ایس بی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وہ تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کا امتیاز دیکھنا نہیں چاہتے اور نہ کلچر و تہذیب کے معاملے میں ہندو مسلم امتیاز دیکھنا پسند کرتے ہیں تو یقیناً انہوں نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے، جو مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ نہ تو کالگوس ہی کا یہ مقصد ہے اور نہ مسلمان ہی اس مقصد سے قیامت تک متفق ہو سکتے ہیں کہ ہندوستان سے مسلم تعلیم، مسلم کلچر، مسلم تہذیب اور مسلم خالص کے امتیازی اوصاف فنا ہو جائیں، اور وہ ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب ہو کر جرمین یا انگریز کی طرح ہندوستانی قوم کے سوا کچھ نہ رہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ فرقہ وارانہ اختلافات مٹا دینا چاہئے، تو اس کا مطلب اور ہے — اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت فرقہ وارانہ عناد کی جو فضا پائی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے، اور تمام فرقے ہم آہنگی کے ساتھ باہمی تعاون و اشتراک کے ساتھ زندگی گزاریں۔

کالگوس نے اقلیتوں کے تحفظ کی جو دفعہ ۱۹۳۱ء کے اجلاس کراچی میں پاس کی ہے، اس میں مسلمانوں

(بقیہ ماحشیہ صفحہ گزشتہ)

بھی رکھا ہوں، جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی بلکہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے — میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں، میں ہندوستان کی ایک ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک ایسا اہم عنصر ہوں، جس کے بغیر اس کی حکمت کا ہیکل ادھور وارہ جاتا ہے۔ میں اس کی ٹکویں کا ایک ناگزیر عامل (member) ہوں۔ میں اپنے اس دورے سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔“

(خطبات آزاد، مرتبہ شورش کشمیری: لاہور: ۱۹۴۳ء: ص ۹-۳۸)

کی امتیازی ملی حیثیت کو باقی رکھنے کا یقین دلایا گیا ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس تجویز کو عملی شکل دینے کا ڈھنگ کیا ہو۔ سواب تک اس کی ضرورت نہ محسوس ہوئی تھی، کیوں کہ ابھی تک تو ہم میدان جنگ میں تھے۔ مگر کانگریس کے عہدے قبول کر لینے کے بعد ایک بالکل نئی صورت حال سامنے آگئی ہے۔ سواب اس کو سوچا جائے گا۔ کراچی کی اس تجویز کی توثیق مزید کے لیے گزشتہ سال آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے اجلاس کلکتہ میں جو تجویز پاس ہوئی تھی، وہ میں نے لکھی تھی۔ بعد میں جواب پر لال نے اس میں کچھ ترمیم کی۔ اس میں ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ کہا گیا ہے کہ ہم نہ صرف اقلیتوں کے رسم خط، زبان اور کلمہ وغیرہ کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ ان کو ترقی بھی دیں گے۔ اس تجویز کا مقصد صاف طور پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی امتیازی ملی حیثیت کو ہندوستان کی متحدہ قومیت میں جذب کر دینا کانگریس کا مدعا ہرگز نہیں۔

مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ اگر کسی صوبے میں ہندی سرکاری خط ہو تو کانگریس کی اس تجویز کے بموجب وہاں لازمی طور پر اردو خط کو بھی سرکاری حیثیت سے تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، تو یہ کانگریس کی اس تجویز کے منافی ہوگا۔

اس تجویز میں اقلیتوں کے رسم خط کے تحفظ کا جو وعدہ کیا گیا ہے، اس کا مطلب وہ برائے نام تحفظ نہیں ہے، جو گوالیار وغیرہ، ہندو ریاستوں میں نظر آتا ہے۔ یعنی حدالتوں اور سرکاری دفتروں میں سب کام تو ہندی میں ہیں، صرف اسکولوں اور کالجوں میں اردو کا مدرس رکھ دیا جائے۔ اس کے برخلاف کانگریس کی اس تجویز کا مطلب یہ ہے کہ جہاں ہندی رسم خط رائج ہو وہاں لازمی طور پر اردو رسم خط بھی سرکاری طور پر تسلیم کیا جائے گا۔ بہار میں اس سلسلے میں حکومت نے جو کچھ کیا وہ اس تجویز کے عین مطابق ہے۔

سٹیپنی کی حدالتوں اور دفتروں میں اگر اس وقت صرف ہندی خط رائج ہے تو کانگریس کی اس تجویز

۵۔ اکتوبر ۱۹۳۷ء۔ مذاہنہ قبل کرنے کے بعد آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا یہ پہلا اجلاس تھا۔

۶۔ قبل آزادی کا ایک صوبہ — Central Provinces (صوبہ متوسطہ و بلند)۔ آزادی کے بموجب سانی اعتبار سے ریاستوں کی تشکیل میں آئی، تو اس صوبے کا کچھ حصہ مدھیہ پردیش بنا اور کچھ بہار اور مشرق میں شامل ہو گیا۔

کے بموجب ہر ایک طرح والی اردو خط کو رائج کرنا ضروری ہے۔ حکومت کو اس کے لیے ہاتھ پاؤں اٹھانا چاہئے۔ اگر سی، پی کی حکومت ایسا نہ کرے گی، تو اس کا یہ عمل کانگریس کی اس تجویز کے سراسر خلاف ہو گا۔ اور سی، پی ہی پر کیا موقوفہ ہے، جہاں کہیں بھی اس قسم کی صورت ہو، وہاں کانگریس کا یہی طریقہ ہونا چاہئے۔ اگر اب تک کہیں ایسا نہیں ہے تو اس تجویز کی بنیاد پر ہم اسے تبدیل کر سکتے ہیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہندو یا تو تہذیب پسند — مائٹن (Modern) ہو سکتا ہے یا قدامت پسند کنزرویٹو (Conservative) اور کمیونل (Communal)۔ لیکن ہمیں دیکھنا چاہئے کہ ہمارے لیے آئرن ہندو زیادہ اچھا ہے یا کنزرویٹو؟ ہمیں جو امر لال اور سادو کر میں انتخاب کرنا ہے۔ لیکن خیر اس وقت تو ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ہندو رجحانات کیا ہیں، ہمیں تو یہ سوچنا چاہئے کہ مسلمانوں کے سامنے کیا لائحہ عمل ہو؟

مسلمانوں کو صاف طور پر، چلا کر اور پکار کر یہ اعلان کر دینا چاہئے، اور اس اعلان کو ہر در دیوار پر نقش کر دینا چاہئے کہ وہ ہندویت میں جذب ہونے کے لیے ایک لمحے کے واسطے بھی تیار نہ رہیں۔ مسلمانوں کے ان کی جو ملی خصوصیات ہیں، ان کو وہ نہ صرف باقی رکھیں گے، بلکہ ان کو تر دیں گے۔ کانگریس میں شریک ہونے اور آزادی کی جدوجہد میں اپنے ہم وطنوں کے دوش بہ دوش جانے کے یہی ہرگز نہیں کہ مسلمان اپنے امتیازی ملی خصائص کو خیر یاد کہہ دیں اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کے سمندر میں اپنے جہازانہ ملی عنصر کو محو کر کے رکھ دیں، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہئے، اور نہ انشا اللہ ہوگا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہئے کہ ہندوستان میں رہنے سہنے کا درجہ سے ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان جو چیزیں مشترک ہو گئی ہیں، ہمیں ان کا مطالعہ بھی نہ کرنا چاہئے، جیسا کہ ہندو مہاسبحائے مقاطعہ کی آواز بلند کی تھی کہ ہندو مسلمانوں کے ملیوں میں نہ جاننا وغیرہ وغیرہ۔ البتہ وہ خالص جو ہم کو ہندوؤں سے ممتاز کرتے ہیں، ان کو بھی نہ چھوڑنا چاہئے۔ ہم کو ہندوستان میں ایک ممتاز عنصر بن کر تو ضرور رہنا چاہئے، بلکہ ہندوستان کی ملی جلی مشہور زندگی میں ایک ممتاز مگر ہم آہنگ جزو کی طرح رہنے کی کوشش کرنا چاہئے۔ گویا قومیت کا

نظرے کو اسی حد تک تسلیم کرنا چاہئے کہ جہاں تک ہمارے ملی خصائص کو محفوظ رکھ کر اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مسلمان اور تحریک آزادی

اصل سوال یہ ہے کہ مسلمان اپنی جدوجہد کی بنیاد کس چیز پر رکھتے ہیں۔ آیا ضعف پر یا اذعان و یقین پر؟ اگر خوف و شبہ پر رکھتے ہیں تو سارا راستہ ہی بدل جاتا ہے، منزل ہی دوسری ہو جاتی ہے، اس کے احکام ہی دوسرے ہو جاتے ہیں۔ لیکن اگر یہ بنیاد اذعان و یقین پر رکھی جائے تو ہر صورت حالات بالکل دوسری صورت اختیار کر لیتی ہے۔ میں نے ابتدائی سے مسلمانوں کی جدوجہد کی بنیاد اذعان و یقین پر رکھی، لیکن بعض حالات و محرکات کی بنا پر عام مسلمانوں نے ضعف و شک کی بنیاد کو پسند کیا۔ انگریزوں نے مختلف ترکیبوں سے ان کو یہ سمجھایا کہ ہندستان میں مسلمانوں کو ہندووں کے غلبے سے محفوظ رکھنے کے لیے ایک تیسری طاقت — انگریز کی ضرورت ہے۔ اگر یہ تیسری طاقت نہ رہی تو ہندستان کے مسلمانوں پر ہندوؤں کا غلبہ ہو جائے گا۔ یہ چیز آہستہ آہستہ مسلمانوں کے دماغوں میں جڑ پکڑتی رہی، یہاں تک کہ مسلمانوں کو اس کا یقین ہو گیا کہ ہندستان میں مسلمانوں کی بقا انگریزوں کی بقا پر منحصر ہے۔ اگر انگریز چلا گیا تو ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے بننے کا یہی مقصد تھا کہ انگریزوں سے دوستی کے کچھ لیتے جائیں اور جب ہندستان کا ہندو آگے بڑھ جائے تو اس کے آگے حقوق کے حصول کا دامن پھیلائیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کو بتانے کی ضرورت ہے کہ ہندستان میں ایک تیسری طاقت — انگریز کا وجود ہندو اقتدار کے راستے میں مانع نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کے ابھرنے میں حارج ہے۔ اگر مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہو جائے تو پھر ان کے دل میں بھی وہی آگ سلگنے لگے گی، جو آج ہندوؤں کے دلوں میں سلگ رہی ہے۔

اس وقت تک مسلمانوں کا نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ تحریک آزادی ہندوؤں کی تحریک ہے، اور اس لیے اگر اس میں وہ شریک ہوتے ہیں، تو ہندوؤں پر ایک طرح کا احسان کرتے ہیں چنانچہ اس کا اظہار صاف لفظوں میں تو نہیں، لیکن اشاروں کنایوں میں برابر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً غلامت کے زمانے میں ہم نے کانگرس کو کانگرس بنایا، ترک موالات کے زمانے میں سب مسلمان لڑکوں نے پڑھنا چھوڑ دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا۔ ترک موالات کی تحریک کے زمانے میں مسلمانوں کو یہ نقصان ہوا، وہ نقصان ہوا، وغیرہ وغیرہ — یہ ایسی باتیں ہیں جن کا ہندوؤں پر احسان نہ کر ان سے ان چیزوں کی قیمت وصول کرنا ہے۔ مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے آزادی کی جدوجہد میں جو کام کیا اس کا فائدہ ہندو کو پہنچا، اس لیے ہندو کو چاہئے کہ وہ اس کی قیمت ادا کرے۔

اس وقت مسلم لیگ کی طرح جو جماعت بھی جداگانہ سیاسی تنظیم کی آواز بلند کرے گی وہ قدرتا ہندستان کی جدوجہد آزادی کے راستے میں روڑا ثابت ہوگی۔ اور اس کشمکش کے سارے نتائج بھی ایک تیسری طاقت — انگریز کی گود میں جا کر پڑیں گے۔ اس لیے یہ طریقہ تو بالکل ہی غلط ہے، اور اس سے مسلمانوں کو ایک رائے کے برابر بھی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ میں نے مسلم لیگ کے ذمہ دار افراد سے کہا تھا کہ اگر وہ یکے بعد دیگرے یہ تین مقدمات مان لیں — یعنی

(۱) آزادی کامل

(۲) اس کے حصول کے لیے کانگرس کے دوش بہ دوش جدوجہد

(۳) مسلم حقوق کے تحفظ کے لیے مسلم لیگ کو ایک جداگانہ جماعت کی حیثیت سے قائم رکھنا۔

مگر انہوں نے اسے نہ مانا۔ اصل سوال نصب العین کا بھی نہیں، بلکہ جدوجہد کا ہے۔ اور جب تک سٹر جناح موجود ہیں، مسلم لیگ کبھی بھی جدوجہد کے اس طریقے کو پسند نہیں کر سکتی، جس کی مدد سے

، اس حقیقت کو لوگ آج بھی فراموش کرتے ہیں کہ بنارس ہندو یونیورسٹی ہی کے جواب میں کاشی و دیوبند کا قیام مل میں آیا تھا اور اس کے وہی مقاصد تھے، جو جامعہ طبع اسلامیہ کے تھے۔

مدد سے کانگریس نے اس وقت تک طاقت حاصل کی ہے۔

اس وقت مسلم لیگ کا سارا شور و غوغا وزارتوں کے حصول کا شور و غوغا ہے۔ اگر لیگ کو وزارتیں مل جاتیں تو آج جن شکایتوں کے خلاف غل چایا جا رہا ہے، ان سے دس گنا زیادہ شکایتیں ہوتیں، تب بھی کوئی آواز نہ اٹھتی، بلکہ مسلم لیگ کے یہ افراد وزارت کی کرسیوں پر بیٹھ کر ان شکایتوں کی دفعہ تاویل کرتے، جو آج ہمارے ذہن میں بھی نہیں آتیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی میں نے کوشش کی کہ مسلم لیگ سے سمجھوتے کی گفتگو کی جائے اور اگر وہ کم سے کم کانگریس کے اسمبل پر وگرام اور ڈسپلن کو مان لے، تو سپرمر صوبے میں لیگ کے ممبر لے لیے جائیں۔ چنانچہ اس چیز کو میں نے درکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا، لیکن میں نے محسوس کیا کہ درکنگ کمیٹی کے ممبروں کی اکثریت مسلم لیگ سے گفتگو کرنے کے حق میں نہیں ہے۔ مجھے اس مسئلے پر کافی لڑنا پڑا۔ صرف گاندھی جی نے میرا ساتھ دیا، اور بالآخر مسٹر جناح سے گفتگو شروع ہو گئی۔ ہم

۸۔ یہ قصہ ۱۹۳۷ء کے اواخر کا ہے۔ کانگریس اور مسلم لیگ کی بات چیت کا سلسلہ یقیناً مولانا آزاد کی کوششوں سے شروع ہوا ہوگا۔ ٹنڈل کر کے بیان کے مطابق گاندھی جی نے اوایل اپریل ۱۹۳۸ء میں مسٹر جناح کو مولانا آزاد سے گفتگو کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے سوجھ بوجھ لکھا تھا، اس سے کانگریس میں مولانا آزاد کی پوزیشن کا واضح اندازہ ہوتا ہے۔ گاندھی جی نے لکھا تھا: ”ہندو مسلم معاملات میں ڈاکٹر انصاری بری رہنمائی کیا کرتے تھے۔ اب جب کہ وہ ہمارے درمیان میں نہیں ہیں، مولانا آزاد کو میں نے اپنا رہنما بنایا ہے۔ اس لیے میں یہ تجویز پیش کروں گا کہ پہلے مولانا آزاد کی اور آپ کی ملاقات ہونی چاہئے۔“ ”مہاتا“ (انگریزی): ٹنڈل کر، جلد سوم ص ۳۰۳ آزاد اور جناح کی ملاقات گاندھی جی کے تذکرہ بالآخر سے پہلے ہو بھی چکی تھی۔ ۳ فروری ۱۹۳۸ء کو گاندھی جی نے مسٹر جناح کو لکھا تھا: پنڈت نہرو مجھ سے کہہ رہے تھے کہ آپ نے مولانا صاحب سے شکایت کی ہے کہ آپ کے ہرنمبر کے خط کا میں نے جواب نہیں دیا ہے.....“

اس کے لیے بالکل تیار تھے کہ مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارتوں میں لے لیں اور اس طرح مقدمہ درجہ کے راستے سے ایک بہت بڑی رکاوٹ کو رفع کر دیں۔ لیکن انہوں نے اسٹیٹس (Status) کے سال کو بیچ میں لاکر سارا معاملہ ہی خواب کر دیا۔ بھلا ہم اسے کیسے مان سکتے تھے کہ مسلم لیگ کو مسلمانوں کی اور کانگریس کو ہندوؤں کی فرقہ وارانہ جماعتیں قرار دے کر گھٹکھو کرتے۔ کانگریس ایک نیشنل جماعت ہے اور نیشنل ہی رہنا چاہتی ہے۔ پھر وہ اپنے کیونٹل ہونے پر مہر تصدیق کیسے ثابت کر دے! علاوہ ازاں ہیں سوچنا چاہئے کہ کانگریس کا خود کو نیشنل کہنا ہمارے لیے زیادہ اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ خود کو کیونٹل کہے۔

ہمیں اس وقت مستقبل کا پورا نقشہ ترتیب نہ دینا چاہئے۔ صرف راستے کے پتھر کو ہٹانا چاہئے۔ یہ نہ سوچنا چاہئے کہ پانی جوا رہا ہے وہ اپنا راستہ کدھر بنائے گا، اور کون سا راستہ اختیار کرے گا۔ یہ کام مستقبل پر چھوڑ دینا چاہئے۔

مسلمان اگر اس پر یقین رکھتے ہیں کہ انگریز کے چلے جانے کے بعد ہندو اقتدار ان کے لیے نقصان رساں ثابت ہوگا، تو یہ چیز تو پکیٹ (Pact) کر لینے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پکیٹ کا کر لینا اس خطے کو گزرنے نہیں کر سکتا۔ مگر مجھے مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں ذرا بھی مایوسی نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو قوم خیبر سے قسطنطنیہ تک بسی ہو رہی ہے، جس میں ایک پنج زمین بھی غیر مسلم اقتدار کے زیر اثر نہیں، وہ تو کم بھی نقصان میں نہیں رہ سکتی، اور نہ اس کی امتیازی حیثیت نفاذ ہو سکتی ہے۔

وزارتیں اور مسلمان

آئین جدید کا حصول ہماری جدوجہد کی آخری منزل نہیں۔ اگر یہ آئین ہماری جدوجہد کی آخری منزل

۱۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵۔ اس ایکٹ کے تحت جدید انتخابات ہوئے تھے، اور کانگریس کو مدراس، بومبے، بہار، اور اڑیسہ میں واضح اکثریت حاصل ہوئی تھی اور اس کی وزارتیں بنی تھیں۔ مگر یہ سرحد اور آسام میں کانگریس نے لی جلی وزارت بنائی، لیکن وزیراعلا کانگریسی تھے۔

ہوتی تو ہم برقیہ پر مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارت میں لیتے لیکن موجودہ حالات میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ ہم نے اس وقت وزارتیں اس لیے قبول نہیں کی ہیں کہ حکومت کرنا ہمارا مقصود ہے۔ بلکہ ہم نے محسوس کیا کہ اس وقت جدوجہد کے میدان میں ہمارا حربہ بھی ہونا چاہئے۔ وقت کے تقاضے کے بموجب ہمیں اپنی جدوجہد میں کبھی رفتار سست کر دینی پڑتی ہے اور کبھی تیز۔ آج کل ضرورت تھی کہ ہماری رفتار سست ہو لیکن ہو سکتا ہے کہ کل وقت کا تقاضا یہ ہو کہ ہم اپنی رفتار میں تیزی پیدا کریں اور وزارت کے بوجھ کو کندھوں سے اتار بھیجیں۔ غرض میرے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس وقت کانگریس کی وزارتیں محض ان نظریوں کے بموجب حکومت نہیں کر سکتیں جو جمہوریت کے لیے ضروری ہیں۔ ہم اسی حد تک جمہوریت کے اصول پر عمل پیرا رہنا چاہتے ہیں، جہاں تک اپنی جدوجہد کی قومی حیثیت کے فنا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ ہم نے وزارتیں بناتے وقت اس چیز کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش نظر رکھا تھا، اور جب تک ہمارا آخری نصب العین، یعنی آزادی کامل، ہمیں حاصل نہیں ہو جاتا، یہ چیز ہمارے سامنے رہے گی، وزارت کی گتلیوں پر بیٹھنے کے باوجود ہم کسی وقت بھی جدوجہد کے میدان کو نظروں سے اوجھل نہیں کر سکتے۔ خدا جانے ہمیں کس وقت جنگ کا نقشہ بنانا پڑے اور ہم وزارتوں کو چھوڑ کر میدان جنگ میں نکلنے پر مجبور ہوں۔ اسی لیے ہم نے وزارتوں کی ترتیب میں اس بات کا خیال رکھا ہے اور کسی ایسے شخص کو وزارت میں نہیں لیا، جو اعتقاداً یا عملاً ہماری آئندہ جدوجہد میں خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ غور کیجئے کہ اگر ہم کم زور لوگوں کو لے لیں اور پھر ہمیں جنگ کا محاذ بدلنا پڑے، تو یہ لوگ ہمارے راستے میں کتنی بڑی رکاوٹ ثابت ہوں گے۔ اسی کانگریس نے، جہاں کہیں محکوم وزارتیں بنائی ہیں، وہاں یہ کوشش کی ہے کہ صرف وہ غیر کانگریسی ممبر جو کم از کم کانگریس کے اسمبلی پروگرام اور اس کے ڈسپلن کو قبول کریں، ان ہی کو وزارت میں لیا جائے۔ مگر اس میں میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح کانگریس کو اسمبلی میں ٹھوس اکثریت حاصل ہو تب تو وزارت بنائی جائے، ورنہ نہیں۔ اس لیے میں نے آسام میں ترتیب وزارت کی مخالفت کی تھی۔ کیوں کہ وہاں آخر وقت تک

کانگریس کو واضح اکثریت حاصل نہ تھی۔ مجھ سے کہا گیا کہ بعد میں اکثریت حاصل ہو جائے گی، مگر میں اس کا قائل نہ تھا۔ میرا اصرار یہ تھا کہ ہمیں دنیا کو یہ بتا دینا چاہئے کہ ہم وزارتوں کے پیچھے دوڑنا نہیں چاہتے۔ لیگ اگر وزارت بنالیتی ہے تو بنالے، ہم اس سے کیوں ڈریں۔ ہم نے وزارتیں ایک پروگرام کے تحت قبول کی ہیں۔ انہیں کوہر قیمت پر چلانا ہمارے پیش نظر نہیں۔ یہی چیز سندھ میں میرے پیش نظر تھی مسلم لیگ کے استقال انیگزرویئے نے وہاں کی فضا بہت خراب کر دی تھی۔ (یہاں تک) کہ کانگریس ممبروں کے پاؤں بھی اکھڑ گئے۔ وہ اندیش کی وزارت کی حمایت کرنا چاہتے تھے۔

۱۰۔ آسام میں ۱۰۸ ممبروں کی اسمبلی تھی، جن میں کانگریس کے ۳۳ ممبر تھے۔ مسلم لیگ نے آسام اسمبلی کی ممبری کے لیے اپنا کوئی امیدوار کھڑا نہیں کیا تھا۔ جو موبائی پارٹیاں الکشن کے اکھاڑے میں اتری تھیں، ان میں سے کسی کو بھی اکثریت حاصل نہیں ہو سکی تھی۔ سر سعد الدین نے مختلف پارٹیوں کو ملا کر آسام لینائیٹڈ پارٹی بنائی تھی، جس سے انہیں معمولی اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔ چنانچہ وہی آسام کے پہلے چیف منسٹر بنے۔ کانگریس نے دوسری پارٹیوں کے ساتھ مل کر اگر مل جل جی وزارت بنائی ہوتی، تو شاید اس کی پوزیشن نسبتاً زیادہ مضبوط ہوتی، جیسا کہ بعد کے واقعات سے ثابت ہوا۔ ۱۵ ستمبر ۱۹۳۸ء کو سعد الدین وزارت کو استعفا دینا پڑا، اور ان کی جگہ پر کانگریس نے دوسری پارٹیوں کو ملا کر وزارت بنائی۔

۱۱۔ سندھ کی اسمبلی ساٹھ ممبروں پر مشتمل تھی، جن میں کانگریس پارٹی کے سات ممبر تھے۔ بعد میں دو ممبر پارٹی میں باضابطہ شامل ہو گئے۔ اس لیے کانگریس پارٹی کی طاقت سات سے نو ہو گئی۔ سندھ کا حال بھی آسام سے مختلف نہ تھا۔ سندھ کے پہلے چیف منسٹر سر غلام حسین ہدایت الدین تھے۔ انہوں نے مختلف گروہوں اور آزاد ممبروں کو ملا کر ۳۳ ممبروں کی ایک پارٹی بنائی تھی۔ ان کی وزارت ۱۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو کھٹائی کی ایک ترمیم پر ہار گئی، اور ان کی جگہ پر خان بہادر الدین بخش نے ۱۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو نئی کابینہ بنائی۔ الدین بخش نے کانگریس کے فائدہ پر تو دستخط نہیں کئے تھے، مگر کانگریس کے پروگرام کو قبول کر لیا تھا، اسی بنا پر کانگریس نے ان کا ساتھ دیا تھا۔

ہا کہنا یہ تھا کہ اگرچہ اسٹینٹ کے مسئلے میں الد بخش نے غلطی کی ہے، مگر اس وقت تو اس کی حمایت ہونی چاہیے، ورنہ لیگ کی وزارت بن جائے گی، یہاں تک کہ سردار پٹیل نے بھی الد بخش کی حمایت کا وعدہ دیا تھا۔ مگر میں نے کہا کہ لیگ ایک نہیں، ایک لاکھ وزارتیں بنالے، ہم نے وزارتیں بنانے کا کوئی سیکہ نہیں لیا ہے۔ اس قسم کے موقع تو ہمارے امتحان کے موقع ہیں۔ اسی قسم کے موقعوں پر تو ہم دنیا یہ بتا سکتے ہیں کہ کانگرس اصول کی خاطر کتنی قربانیاں کر سکتی ہے۔

بہر حال ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آئندہ جدوجہد کا سوال ہمارے سامنے نہ ہوتا تو ہم مسلم لیگ، اس رویے کے باوجود بھی جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے ان کے کچھ ممبر وزارت میں لے لیتے، مگر بہ حالتِ جودہ ہم ایسا کر سکتے تھے؟ موجودہ حالات میں ہم جتنا آگے بڑھ کر مسلم لیگ سے مصالحت کر سکتے تھے، نے اس سے مدینہ نہیں کیا۔ مگر افسوس ہے کہ مسلم لیگ نے ہمارے خیر خواہانہ اقدامات کی قدر نہ کی، ایک ناممکن شرط لگا کر مصالحت کے سارے پروگرام کو ختم کر دیا۔

مسلمانوں کے سامنے اس وقت بہ جز اس کے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ آزادی کی جدوجہد میں رے جوش و خروش کے ساتھ شریک ہو جائیں، مسلم حقوق کے تحفظ کا بھی کوئی اور راستہ سوا اس کے نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی اور راستہ ہو سکتا ہے، تو ہم ہر لمحہ کانگرس سے علاحدہ ہو سکتے ہیں، ہم کانگرس میں کالوں، مفادہ کے پیش نظر شریک ہیں۔ اگر ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کانگرس سے باہر رہ کر ان کے مفاد کو زیادہ بہتر طریقے پر محفوظ کیا جاسکتا ہے، تو ہم کو یقیناً کانگرس سے باہر آ جانا چاہیے۔ لیکن ایسا کوئی راستہ نہیں ہے۔ مسلمان کانگرس سے باہر رہ کر موثر طریقے پر اپنے حقوق کا تحفظ ہرگز نہیں کر سکتے۔

یہ صحیح ہے کہ مدرسے کے بعد بعض ایسے حالات و واقعات پیش آئے، جنہوں نے مسلمانوں کو مدوں سے خالی کر کے آہستہ آہستہ انگریزوں کے دامن سے باندھنا شروع کر دیا۔ لیکن اب

۱۔ Assessment - تفتیشِ مکان۔ اس سے متعلق آب پاشی کے مکان کے تعین سے تھا۔ اس دور کے

جمعہ کا اسرارِ عالم سے حال کرکھنے کے لئے دیکھئے، شاہانِ پاکستان Peeps into Pakistan

مسلمانوں کو یہ توقع بالکل چھوڑ دینی چاہئے کہ پہلے کی طرح انگریز ان کی ذرا سی مدد کر سکتا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب انگریز کی خواہش انہیں کچھ مل جاتا تھا۔ مگر اب صورت حال بالکل بدل گئی ہے۔ اب تو حالت یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے سارے مسلمان مل کر انگریز سے یہ کہیں کہ تم ہندوستان نہ چھوڑو ہم تمہاری مدد کریں گے، تب بھی وہ یہاں نہ رہے گا۔ اس لیے مسلمانوں کو اپنی موجودہ حیثیت پر غور کرنا چاہئے اور یہ خیال بھی دل سے نکال دینا چاہئے کہ اب انگریز کی مدد سے ایک رائی کے دانے کے برابر بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جب خود انگریز کی اپنی ہی کشتی بھنور میں بچکے لے کھا رہی ہے تو وہ کسی دوسرے کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو کیسے سہارا دے سکتا ہے! چناں چہ یہ اسی کے اثرات ہیں کہ آج بڑے بڑے خطاب یافتہ زمیندار بھی آزادی ہند کے مقصد سے ہمدردی کا اظہار کر رہے ہیں۔ حالاں کہ کل تک ان ہی کے ڈنڈوں سے آزادی ہند کے نام لیواؤں کے سر زخمی ہو رہے تھے، اور یہی لوگ محفلوں اور مجلسوں میں بیٹھ کر قومی تحریکات کا مضحکہ اڑایا کرتے تھے۔ ہندوستان میں قومیت کے نام پر اس وقت تک جو جدوجہد کی گئی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہئے تھا۔

آپ حقیقتوں کی طرف سے کتنی ہی آنکھیں بند کرنا چاہیں، لیکن بالآخر کسی نہ کسی دن حقیقتوں کی چکا چندھ آپ کی آنکھوں کو چندھیادے گی۔ یہی حال آج مسلمانوں کا ہے۔ مسلمان آج سے پہلے کانگریس کو باغیوں کی ایک جماعت سمجھتے تھے، اور ان کے ذہن میں یہ بات آتی ہی نہ تھی کہ باغیوں کی یہ جماعت ایک دن حکومت بھی بن سکتی ہے۔ لیکن ان کے نہ سمجھنے سے حقیقتیں تو نہیں بدل سکتیں۔ ہوا وہی ہو جاتا تھا۔ اب ان کی آنکھیں کھلیں، لیکن اب بھی وہ اسباب و علل کے سلسلے کو پوری طرح سمجھنا نہیں چاہتے۔ روشنی کی چکا چندھ نے ان کی آنکھیں تو ضرور چندھیادی ہیں، لیکن اب تک وہ یہ محسوس نہیں کر سکے ہیں کہ روشنی کا سرچرہ کہاں ہے، اور اسے کیسے قبضے میں لایا جاسکتا ہے۔ اب تک مسلمان آزادی کی جنگ کو اپنی جنگ نہیں، بلکہ ہندوؤں کی جنگ سمجھتے رہے ہیں۔ اور اس سلسلے میں اگر انہوں نے کبھی کوئی جدوجہد کی بھی، تو اسے ہندوؤں پر احسان سمجھا اور اس کے متوقع ہے کہ ہندو اس کی قیمت انہیں ادا کریں گے۔ یہ کہنا کہ ہم نے کانگریس کو کانگریس بنایا، یا ترکِ مِلّات

کے زمانے میں ہمارا یہ یہ نقصان ہوا، یا علی گڑھ یونیورسٹی کو ہم نے بند کر دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے
کچھ نہ کیا، وغیرہ وغیرہ ایسی باتیں ہیں جو اسی جذبے کا اظہار کرتی ہیں۔

وردھا اسکیم اور مسلمانوں کی مذہبی تعلیم

یہ تو طے شدہ ہے کہ ہندوستان میں تعلیم کی جو اسکیم بھی تیار ہوگی، اس میں مذہبی تعلیم کا خانہ ضرور ہوگا۔
لیکن سوال یہ ہے کہ یہ خانہ بھرا کیسے جائے؟ وردھا کی تعلیمی اسکیم ہو یا کوئی اور اسکیم، مسلمانوں کے لیے
مذہبی تعلیم کا ہونا ضروری ہے۔ البتہ یہ سوال مسلمانوں کے لیے غور طلب ہے کہ آیا اس منزل پر وہ اس
کے لئے تیار ہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا نظام حکومت کے ہاتھوں میں دے دیں؟ اس مسئلے پر میں خود
بھی ابھی مذہب ہوں۔ اب تک تو صورت یہی رہی ہے کہ حکومت کو مذہبی تعلیم سے کوئی واسطہ نہیں
رہا۔ مذہبی تعلیم کا انتظام دیوبند وغیرہ کے مدارس کے ذریعے غیر سرکاری مسلم اداروں کے ہاتھ میں رہا۔
اب یہ سوچنا ہے کہ آیا اس نظام کو بدل کر مذہبی تعلیم کے تمام اداروں کو حکومت کے ہاتھوں میں دے دینا ٹھیک
ہوگا یا نہیں؟ اوسا یا کانگریس نے اس وقت جو حکومت بنائی ہے وہ اتنی مستحکم اور مضبوط ہے کہ اس سے
ضروری مسائل کے متعلق اطمینان حاصل کر لینے کے بعد اس چیز کو مستقل اس کے حوالے کر دیں؟

مسلم لیگ کا جھوٹا پروپیگنڈا

مسلم لیگ کی جانب سے اتنا جھوٹا اور بے بنیاد پروپیگنڈا کیا جاتا ہے کہ مجھے حیرت ہوتی ہے۔ شروع

۳۳۔ وردھا میں ۲۲ اکتوبر کو ماہرین تعلیم کی ایک کانفرنس گاندھی جی کی صدارت میں بنیادی تعلیم کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے
منعقد ہوئی تھی۔ ۲۳ اکتوبر کو اس کانفرنس نے کمیٹی کی شکل اختیار کر لی، جس کے صدر ڈاکٹر ذاکر حسین تھے۔ اور آخر نومبر
۱۹۴۸ء میں اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ پیش کی جو ذاکر حسین کمیٹی رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی۔

منڈل کر: مذکرہ: ص ۴۷۔ ۴۸

شروع میں جب مجھے بعض واقعات کی اطلاع ملی تو مجھے سخت تشویش ہوئی، اور میں نے اس سلسلے میں وزیروں سے سخت باز پرس کی۔ لیکن جب تحقیقات کی گئی تو مجھے سرحد کا نا پاڑا اور مجھے اس معاملے میں سخت شرمندگی ہوئی۔ پچھلے سال عید سے ایک دن قبل مجھے ایک تار لاکر سوہیہ سہا کے ایک گاؤں پر، جہاں مسلمان ہی مسلمان رہتے ہیں، تین ہزار ہندوؤں نے مسلح ہو کر حملہ کیا۔ سارے مسلمانوں کو مار ڈالا، ان کے مکانوں کو جلا دیا اور عورتوں کو بے عصمت کیا۔ اسی تاریکی ایک نقل اسٹار آف انڈیا میں بھی شائع ہوئی۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی سخت اذیت ہوئی۔ میں نے وزیر اعظم بہار سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے کہا کہ میں ابھی ابھی اس ضلع کے کسٹرز سے ٹیلیفون پر بات کر رہا تھا، اگر اس قسم کا کوئی واقعہ ہوا ہوتا تو وہ مجھے ضرور مطلع کرتا۔ مگر وزیر اعظم کے اس بیان کے باوجود میرے دل سے کھٹک دور نہ ہوئی۔ میں نے ڈاکٹر محمود سے کہا کہ آپ خود جا کر اس کی تحقیقات کیجئے۔ چنانچہ عید کے دن کے باوجود بے چارے جائے وقوعہ پر پہنچے، مگر وہاں جا کر معلوم ہوا کہ واقعہ بالکل بے بنیاد ہے۔ صرف اتنی سی بات البتہ ہوئی تھی کہ اس گاؤں میں کچھ جلا ہے رہتے تھے، ان میں کا کوئی ایک آدمی کسی ایک لڑکی کو اغوا کر لایا تھا۔ اس پر برادری والوں میں سخت برہمی پھیلی، پچامیت ہوئی اور دو ایک روز میں معاملہ رفع دفع ہو گیا۔ اس واقعہ کو معلوم کرنے کے بعد تازہ سمجھنے والے کی تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ چند روز ہوئے کوئی صاحب پٹنہ سے آئے تھے، انہوں نے اغوا کے قحہ کو دیکھ کر یہ سارا افسانہ اپنے دل سے گھڑ لیا اور پھر دو تین تار دے دیئے۔ اس قسم کی اور بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

مسلم لیگ کے لیڈروں سے جب میں نے اس قسم کے بے بنیاد پروپیگنڈے کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ ہمیں تو کانگریس کو بدنام کرنا ہے، چاہے سچی خبروں کی اشاعت سے بدنام ہو یا جھوٹی خبروں کی اشاعت سے۔ لیکن اس طرز عمل کا نتیجہ کیا ہو گا کہ پھر مسلمانوں میں صحیح خبریں سننے کے بعد بھی صحیح جوش و جذبہ پیدا نہ ہو گا۔ حقیقتیں بہر حال ابھرتی ہیں۔ اگر آج بے بنیاد پروپیگنڈا کیا جا رہا ہے، تو لازمی طور پر کل اس کا پرمہ چاک ہو کر رہے گا۔ اور اس کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے، وہ ظاہر ہے، لیکن

انسوس ہے کہ مسلم لیگی افراد کو اس کا مطلق کوئی خیال نہیں، احمد وہ اس طرح خود اپنے ہاتھوں سے مسلمانوں کے سیاسی احساس و سیاسی شعور کو ذبح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

زبان

شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ ... (۱۲۰۵ھ مطابق ۱۷۹۶/۹۱ء) میں جو قرآن کا ترجمہ کیا تھا، اس میں لکھا ہے کہ یہ ترجمہ ہندی زبان میں ہے۔ یعنی ریختہ میں نہیں ہے۔ گویا اس زمانے میں ہندی سے مراد وہ صاف و سلیس زبان ہوتی تھی جو عام لوگوں میں بولی جاتی تھی، اور جس کا نمونہ شاہ صاحب کا یہ ترجمہ ہے۔ اور ریختہ سے مراد وہ زبان ہوتی تھی، جس میں فارسی کی بہ کثرت واردات ہوتی تھی۔ شاہ صاحب کے اس ترجمے کے ... (پینتیس چھتیس) سال بعد آپ کے ... (محقق شاہ اسماعیل شہید) نے ایک کتاب تقویت الایمان لکھی^{۱۴}۔ اس میں بھی یہ لکھا کہ یہ کتاب ہندی زبان میں لکھ رہا ہوں، تاکہ عام لوگ اسے سمجھ سکیں۔ لیکن ... (شاہ عبدالقادر کے ترجمے سے بھی) ... (کم و بیش چالیس) سال قبل غلام علی آزاد نے جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں ہندی کو بھلا کا کی صنف میں رکھا ہے۔ یعنی اس زمانے میں ہندی کو اردو نہیں کہا جاتا تھا، بلکہ اس سے سخت و ثقیل سنسکرت مراد ہوتی تھی۔

۱۳۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: ”بزرے عاجز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ ... ہندی زبان میں قرآن شریف کے معنی لکھے۔ الحمد للہ یہ آرزو سنہ ۱۲۰۵ بارہ سو پانچ میں حاصل ہوئی۔“

(موضع قرآن: مطبوعہ لاہور: ۱۳۰۷ء: ص ۲)

۱۴۔ اسماعیل شہید نے لکھا ہے کہ تقویت الایمان میں ”بیان توحید اور اتباع سنت کا ہے۔ اور برائی و شرک و بدعت کی اس رسالے میں جمع کیں۔ اور ان آیتوں کا اردو ترجمہ .. زبان ہندی سلیس میں کر دیا تاکہ عوام الناس اور غلام اس سے فائدہ اٹھائیں۔“

(تقویت الایمان: مطبوعہ دہلی: بے تاریخ: میراچ)

ہندی کی موجودہ شکل کا آغاز صدر ۱۸۵۷ء کے بعد سے ہوتا ہے، ادب اب پچیس تیس سال مسلسل کوششوں نے اس کو ایک بناوٹی مگر مستقل زبان بنوایا ہے، جس میں رسالے نکلتے ہیں کتابیں چھپتی ہیں اور اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ اس زبان کو مثالی تو نہیں جاسکتا کیوں کہ اب یہ ادب کی ایک شاخ ہو گئی ہے۔

اس وقت بحث یہ ہے کہ زبان کاچو کھٹا کیا ہو؟ سوا سے سب جانتے ہیں کہ جو الفاظ استعمال ہو رہے ہیں اور جن پر رواج کی مہر لگ چکی ہے، ان کا مقاطعہ نہ کیا جائے۔ مگر اس بار میں چوں کہ منٹل رزرویشن (ذہنی تحفظات) ہیں، اس سے عمل اس پر نہیں ہوتا۔ آج کل تو حالت یہ ہے کہ فارسی و عربی کے رائج الفاظ کا بھی مقاطعہ ہو رہا ہے۔ 'پرنٹو' کوئی نہیں بولتا، لیکن یا مچ بولتے ہیں۔ مگر پھر بھی آج کل کوشش کی جاتی ہے کہ پرنٹو بولا جائے۔ اس قسم کی کوشش یقیناً معیوب ہے، اور ہمیں ہندوؤں کو ایسا کرنے سے روکنا چاہیے۔ اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اسکولوں میں جو کتابیں داخل نصاب کی جائیں ہم ان کی کافی چھان بین کریں اور دیکھیں کہ ان میں اس قسم کی زبان استعمال نہ کی جاسکے۔ نیز کانگریس اس بارے میں ایک واضح تجویز پاس کرے۔ اس وقت حکومت بہار نے لغت کی ترتیب کے لیے جو کمیٹی بنائی ہے، اس کا یہ کام ہوگا کہ وہ زبان کاچو کھٹا (فریم) بنا دے۔ یعنی متعین کر دے کہ وہ کون سی زبان ہے، جو آج کل بولی جاتی ہے۔ جب یہ لغت مرتب ہو جائے تو پھر ہم یہ کہہ سکیں گے کہ فلاں شخص نے جو لفظ بولا ہے وہ ہندستانی ہے یا نہیں اس لغت کو بناتے وقت، نیز اس کے علاوہ اور تمام حالات میں بھی ہندستانی زبان کی کلاکس عربی فارسی اور فسرکت تینوں زبانوں کو ہونا چاہیے۔ ان زبانوں میں سے جس زبان میں زیادہ موزوں لفظ مل سکے اسے لے لینا چاہیے۔

مسلم ریاستیں

مسلم ریاستوں میں مسلمانوں کو ذمہ دار حکومت کے قیام کی جدوجہد کرنی چاہیے۔ اب یہ

چیز روکنے سے رک نہیں سکتی۔ وقت کی آہ و بھوا ہی ایسی ہے کہ اسے روکا نہیں جاسکتا۔ حیدر آباد کے مسلمانوں کی یہ بہت بڑی غلطی ہے کہ انہوں نے خود کو سیاست سے علاحدہ رکھا۔ اگر مسلم ریاستوں میں مسلمان خود کو سیاست سے علاحدہ نہ رکھیں تو بہت سی ایسی ناگوار باتیں نہ ہو سکیں گی، جن کے ہونے کا امکان ان کی عدم موجودگی میں ہے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ ذمہ دار حکومت (کے قیام کی جدوجہد میں حصہ لے کر) اپنے حقوق اور اپنی تہذیب و غرہ کے وجود کو قائم رکھنے کی کوشش کریں۔

کانگریس کی مرکزی طاقت

ورکنگ کمیٹی کے ممبر اوپر سے بیٹھ کر سب کچھ نہیں کر سکتے۔ اصل سوال کانگریس کے نچلے حصے کا ہے، اور یہ مجھے پریشان کر رہا ہے۔ اوپری حصے میں تو ہندو مسلم سوال نہیں ہے، لیکن نچلے حصے میں رفتہ رفتہ پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ منڈل کانگریس کمیٹیوں میں تو یہ بہت شدید صورت اختیار کر لیتا ہے۔ آج کل کانگریس کے انتخابات ہو رہے ہیں اور مجھے اس قسم کی شکایتیں بہ کثرت موصول ہو رہی ہیں کہ مسلمانوں پر طرح طرح کی ترکیبوں سے کانگریس کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور جب تک ہندو بالکل مجبور نہیں ہو جاتے اور یہ نہیں سمجھ لیتے کہ اب ہماری چالاک کھل جائے گی، تب تک وہ اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے۔

لیکن ان تمام تعصبات کے باوجود دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ آیا کانگریس میں کوئی ایسی مرکزی طاقت بھی ہے جو ان تمام بے عزانیوں پر غالب آسکتی ہے؟ مثال کے طور پر سندھ کے معاملے کو لیجئے۔ یہاں اتفاق سے آبادی کی تقسیم اس طرح سے ہے کہ کاشت کار تقریباً سب مسلمان ہیں، اور ساہوکار، مہاجن اور شہر کے باشندے سب ہندو۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جب سندھ کی عداوت کا مسئلہ زیر بحث تھا تو فرقہ پرست ہندو اس کے سخت خلاف تھے۔ ان کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ صوبہ اپنے مصارف کا بوجھ خود برداشت نہ کر سکے گا۔ لیکن جب ان کی

مخالفوں کے باوجود سندھ علاحدہ صوبہ قرار دے دیا گیا، تو اب جب کہیں مصارف کی کمی کا سوال پیش آتا ہے اور نئے ٹیکس لگانے کی اسکیم زیر غور آتی ہے ہندو شہروں پر ٹیکس لگانے سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر سندھ اپنے مصارف آپ برداشت نہیں کر سکتا تو اس کا بھگتان ہم اپنے سر کیوں لیں۔ اسی لیے تو ہم کہتے تھے کہ اسے علاحدہ صوبہ نہ بناؤ۔ اب جب مسلمانوں نے اسے علاحدہ کر لیا ہے تو وہی لوگ اس کے مصارف کا بوجھ اٹھائیں ٹیکسیشن کا بار ہم کیوں اٹھائیں! چنانچہ سر غلام حسین ہدایت الدین کی وزارت بنی تو کمیونل ہندوؤں نے ان سے پہلے یہ وعدہ لے لیا کہ صوبے کی آمدنی کو بڑھانے کے لیے ان پر کوئی ٹیکس نہ لگایا جائے گا، بلکہ آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کر کے آمدنی کی کمی کو پورا کیا جائے گا۔ مقصد یہ تھا کہ محصول کا بوجھ ہندو نہ اٹھائیں، بلکہ مسلمان کاشتکار اٹھائیں۔ لیکن آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کرنے کا سوال کوئی معمولی سوال نہ تھا۔ اس محصول کے بڑھانے سے کاشت کاروں پر ایک نئے بوجھ کا اضافہ ہوتا تھا، حالانکہ ان کے بوجھ کو کم کرنا چاہئے تھا۔ کچھ دن تک سر غلام حسین کی وزارت نے اس سوال پر سکوت اختیار کیا، بالآخر اپنے فرقہ پرست ہندو حامیوں کے اصرار پر اور گورنر کے دباؤ سے اس نے اضافے کا اعلان کر دیا۔ اس اعلان کے فوراً ہی بعد قدرتشاہ رے سندھ میں ایک ہنگامہ برپا ہو گیا، اور اس ہنگامے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ سر غلام حسین کی وزارت ٹوٹ گئی۔

غلام حسین کی وزارت کے بعد جو دوسری وزارت آئی اس نے علانیہ طور پر یہ یقین لایا کہ آب پاشی کے محصول میں مطلق زیادتی نہ ہوگی۔ سندھ پرنشل کانگریس پارٹی نے اس یقین دلانے کی بنا پر وزارت کی حمایت کا اعلان کیا۔ لیکن سندھ کو اپنے مصارف کا کفیل بنانا تو

۱۶۔ اواخر دسمبر ۱۹۳۷ء میں سر غلام حسین کی وزارت نے استعفا دیا۔ اوایل جنوری ۱۹۳۸ء میں خاں بہادر اندر بخش نے سندھ کی دوسری وزارت بنائی۔

بہر حال ضروری تھا۔ اس لیے کچھ دنوں کے بعد گورنر نے آمدنیوں کی طرف توجہ دینے کی وزارت کو بھی آپ پاشی کا نرخ بڑھانے پر مجبور کیا۔ الیٰہ بخش کو اس چیز نے سخت پریشان کیا، مگر اس کے سامنے کوئی چارہ کار نہ تھا۔ مجبوراً اس نے خفیہ خفیہ بہترین معقول بڑھانے کی تجویز منظور کر لی، اور کانگریس پارٹی یا اپنی پارٹی سے مشورہ کیے بغیر اس کا اعلان سرکاری گزٹ میں شائع کر دیا۔ یہ چیز کانگریس پارٹی کو، نیز الیٰہ بخش پارٹی کو سخت ناگوار ہوئی۔ دونوں نے اس سے جواب طلب کیا۔ کانگریس پارٹی نے ایک جلسہ کر کے یہ تجویز پاس کر دی کہ چونکہ الیٰہ بخش کی وزارت نے شرح محصول میں اضافہ کر کے کاشت کاروں پر مصارف کے بوجھ کا اضافہ کر دیا ہے، جو کانگریس کے اصول کے منافی ہے، اس لیے کانگریس پارٹی اس وزارت کی حمایت سے دست کش ہوتی ہے۔ آدھر الیٰہ بخش کی پارٹی نے اسے اتنا تنگ کیا کہ اس نے مجبوراً استعفا دے دیا لیکن فرزند پرست ہندوؤں نے قدرتی طور پر اس معاملے میں جی کھول کر الیٰہ بخش کی تائید کی اور اس سے کہا کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں، تم ہرگز (آپ پاشی کے نرخ میں اضافے کے) اس اعلان کو واپس نہ لینا۔ لیکن فرقہ پرست ہندوؤں کی تائید سے الیٰہ بخش اپنی وزارت کو قائم نہ رکھ سکتا تھا۔ مسلم لیگ پارٹی پہلے ہی اس کی مخالفت تھی۔ اب کانگریس نے بھی تائید سے ہاتھ کھینچ لیا تو الیٰہ بخش وزارت کی کشتی ڈانڈا ڈول ہونے لگی۔ مسلم لیگ نے جو یہ حال دیکھا تو سمجھا کہ اب اسے وزارت بنانے کا موقع ہاتھ آجائے گا چنانچہ کراچی میں مسلم لیگ کا ایک جلسہ عام کیا گیا، اور اس میں اتنی اشتعال انگیز تقریریں ہوئیں کہ قدرتا ہندوؤں میں سخت ہراس و اضطراب پھیل گیا۔ اس کا اثر کانگریس ہندوؤں پر بھی پڑا۔ اگرچہ اب تک وہ اصولی

۱۔ یہ قصبہ سندھ مسلم لیگ کانفرنس کا ہے، جو ۸ و ۹ اگست ۱۹۳۸ء کو کراچی میں ہوئی تھی۔ اس موقع پر سٹر جناح نے کوشش کی تھی کہ الیٰہ بخش کی وزارت کو ختم کر کے مسلم لیگ کی وزارت بنائی جائے، مگر انھیں کامیابی نہ ہو سکی تھی۔ اسی کانفرنس میں پہلی بار یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ہندوستان دو قدرتی زونوں میں تقسیم کیا جائے — ہندو قدرتیں اور مسلم قدرتیں۔ (دیکھئے Indian Annual Register Vol. II)

طور پر المدفئش وزارت کی مخالفت کا اعلان کر رہے تھے، مگر اب وہ بھی کچھ مذہب میں پڑ گئے۔
 انہوں نے خیال کیا کہ بہر حال مسلم لیگ کی خالص فرقہ پرست وزارت سے تو المدفئش کی وزارت
 ہی اچھی ہے۔ اس چیز نے ایک عجیب و غریب قسم کی فضا پیدا کر دی۔ اب گویا سوال کا پہلو ہی بدل
 گیا۔ اب تک اصول کا سوال تھا، مسلم لیگ کے جلسے نے اس سوال کو ہندو مسلم رنگ دے کر
 کانگریسی ہندوؤں کو بھی فرقہ پرست ہندوؤں کی گود میں ڈھکیل دیا۔ اب ہر ہندو کے دماغ میں یہ
 چیز پیدا ہو گئی کہ کچھ ہی ہو، مسلم لیگ کی فرقہ پرست وزارت تو ہرگز نہ بنی چاہئے۔ چنانچہ کانگریس
 پارٹی کے ممبروں نے بھی اندرونی طور پر یہ طے کیا کہ اب المدفئش کی حمایت ضرور کی جائے گی۔

اس اثناء میں میرے پاس سندھ کے کئی مسلم ممبروں کے تار آئے، مگر چوں کہ ان تمام مذہبی
 تغیرات کی مجھے خبر نہ تھی اس لیے میں یہی سمجھا کہ جو لوگ وزارتوں سے محروم ہو گئے ہیں وہ محض پارٹی
 بازی کے جذبے میں ایسا لکھ رہے ہیں۔ لیکن جب سندھ پہنچا تو صحیح صورت حالات کا علم ہوا۔
 سردار ٹپیل بھی مجھ سے چند روز پہلے کراچی پہنچ چکے تھے، اور صوبہ کانگریس کمیٹی کے ممبروں نے ان کو
 اس اضافہ معمول کی تائید کرنے پر آمادہ کر لیا تھا۔ چنانچہ جب میں پہنچا تو میں نے ان کو تائید کی
 طرف مائل پایا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ اس اضافے کا دار و مدار روٹی کے بھاؤ کے بڑھنے پر ہے۔ لیکن
 ابھی تو روٹی کا بھاؤ دو تین سال تک بڑھتا نہیں۔ اس لیے اگر اس وقت اضافے کو قبول کر لیا جائے
 تو عملاً دو سال تک تو اس کا اثر کاشت کاروں پر پڑے گا نہیں۔ اس درمیان میں ذرا فضا بھی مٹا
 ہو جائے گی اور ممکن ہے کہ ہم کوئی اور عمدہ صورت اس اضافے کو منسوخ کرنے کی پیدا
 کر سکیں۔

یہ بات دل کو کچھ لگتی تھی، مگر میں اس سے اتفاق نہ کر سکا۔ میں نے کہا کہ یہ تو گویا اصل سے
 انحراف ہوا۔ آج مصلحت کی بنا پر کانگریس اصل سے ہٹ کر یہاں تک آئی ہے، کل کو چند قدم
 اور آگے بڑھے گی۔ یہ بات تو میرے دماغ میں نہیں آتی۔

چساروں طرف یہی کہا جاتا تھا کہ اگر اس وقت ہم نے المدفئش کی تائید نہ کی تو

مسلم لیگ وزارت بنائے گی۔ مگر میں نے کہا ”اگر مسلم لیگ بنا لیتی ہے تو بنائے۔ ہم نے وزارتیں بنائے
 کاٹھیکہ تو نہیں لیا ہے۔ مسلم لیگ ہماری طرف سے ایک نہیں ایک ہزار وزارتیں بنائے۔ ہم نے وزارتیں
 اصول کے ماتحت قبول کی ہیں۔ جب یہ اصول ہمیں خطرے میں پڑتا نظر آئے گا، تو ہم وزارتوں
 کو ٹھکرا دیں گے۔ ہم اپنے اصول کے سوا اور کسی معرے وزارتیں نہیں بنا سکتے۔ کیا اول اول جب
 گورنروں سے اور کانگریس سے گفت و شنید ہو رہی تھی اور ہم نے عدم دست اندازی کے تیقنات کا
 مطالبہ کیا تھا، تو کیا غیر کانگریس ممبروں نے وزارتیں نہیں بنالی تھیں؟ پھر کیا ہم اس وقت صرف اس
 لیے اپنے تمام مطالبات کو پس پشت ڈال دیتے کہ چند زمین دار، ساہوکار، مہاجن، فرقہ پرست
 افراد نے وزارتیں بنالی ہیں؟ کانگریس جس ترانہ دہرہ ہر چیز کو تولتی ہے، وہ تو ہر صوبے کے لیے
 ایک ہی ہونا چاہئے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز یوپی کے لیے ٹھیک ہو، پنجاب کے لیے
 ٹھیک ہو، لیکن سندھ کے لیے ٹھیک نہ ہو؟“

الغرض اس مسئلے پر بڑی بحث رہی، اور بالآخر کانگریس نے اس فیصلہ کو برقرار رکھا کہ اضافہ
 حصول کے سوال کو فی الحال ملتوی کیا جائے۔ کانگریس کے اس فیصلے پر فرقہ پرست ہندو سخت
 چراغ پا ہوئے۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم لیگ کے جلسے میں سخت سے سخت اشتعال انگیز تقریریں
 تو ہوئیں، لیکن یہ جملہ کسی ایک کی بھی زبان سے نہ نکلا کہ کانگریس نے اس فیصلے میں ایمان داری کو
 پیش نظر رکھا۔ اور نہ اردو اخبارات ہی نے اس چیز کے مختلف گوشوں کو ابھار کر عوام کے سامنے
 پیش کیا۔ اس طرح کے عمل سے عوام میں صحیح سیاسی شعور اور صحیح سیاسی بے داری پیدا نہیں
 ہوتی۔ لیکن خیر نہیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔ اس وقت تو مجھے یہ بتلانا ہے کہ کانگریس کے
 اس فیصلے سے اس کی مرکزی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اسی طرح پنجاب کی مثال ہے۔ یہاں پچھلے دنوں جو چار بل پیش کئے گئے تھے، وہ اگرچہ اپنے
 اندر بہت سی آلودگیاں رکھتے تھے اور کانگریس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے تھے، مگر پھر بھی ان
 سے کاشت کاروں کو کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچتا تھا۔ لیکن پنجاب میں بھی صورت حالات وہی

ہے، جو سندھ میں ہے۔ یعنی زراعت ہمیشہ سب مسلمان یا سکھ اور غیر زراعت ہمیشہ تقریباً سب ہندو۔ اس لیے اس صوبہ میں اگر زراعت ہمیشہ طبقہ کے مفاد کو ترقی دینے اور اسے ساہوکار اور مہاجن کی دست برد سے بچانے کا کام کیا جائے تو قدرتا اس کا برا اثر ہندوؤں پر پڑے گا۔ اسی وجہ سے ان چار بلوں کے خلاف ہندوؤں نے سخت شور و غوغا برپا کیا۔ سندھ کی طرح یہاں کے کانگریز ممبر بھی رائے عامہ کے سیلاب میں اپنے قدموں کو ڈنگ لانے سے باز نہ رکھ سکے۔ لیکن کانگریس اسے کیسے گوارا کر سکتی تھی کہ کاشت کاروں کے مفاد کے کسی خفیف کام میں بھی روٹا اٹھائے۔ چنانچہ کانگریس نے ان بلوں کی غامیوں کے باوجود یہی فیصلہ کیا کہ ان کی مخالفت نہ کی جائے۔

ہمارے اس فیصلے پر عام ہندوؤں میں بڑا شور و غوغا مچا ہوا۔ حتیٰ کہ کانگریس کے ذمے دار افراد نے ہم سے آکر یہاں تک کہا کہ اگر آپ ان بلوں کے خلاف آواز بلند کرنے سے نہیں روکیں گے، تو ہم کانگریس سے بغاوت کریں گے۔ مگر میں نے ہمیشہ یہی کہا کہ آپ شوق سے بغاوت کیجئے اور اس سوال پر کانگریس سے استعفادے دیجئے، لیکن میں تو وہی کروں گا جو صحیح سمجھتا ہوں۔ بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ کانگریس ممبروں نے تین بلوں پر رائے شماری (ڈیمورن) کا مطالبہ ہی نہیں کیا، اور چوتھے پر کیا تو لیکن غیر جانبدار رہے۔ اس کے بعد ایک اور حرکت کی گئی۔ یعنی کہا گیا کہ پنجاب کے وزیروں نے کانگریس کے ذمے دار افراد کو اپنی تقریروں میں بہت سخت سست کہا ہے۔ گاندھی جی و فیرو کوٹھالیوں دی ہیں۔ اس لیے ہم ان کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس میں صورت یہ تھی کہ کانگریس پارٹی کے ممبر غیر زراعت ہمیشہ افراد کے ساتھ متحد ہو کر کرنا چاہتے تھے۔ اس کا لازمی اثر عوام پر یہی پڑتا کہ کانگریس ہی غیر زراعت ہمیشہ افراد کے غرض مندانہ اجیشیشن میں شریک ہے۔ اس لیے میں نے اس کی اجازت بھی نہ دی۔ میں نے کہا کہ اگر مظاہرہ کرنا ہے، تو اس کی تاریخ غیر زراعت ہمیشہ افراد کے مظاہرے کی تاریخ کے علاوہ کوئی اور ہونی چاہئے۔

بہر حال یہ ایسے واقعات ہیں، جن سے ہمیں کانگریس کی مرکزی طاقت کا علم ہوتا ہے، اور اسی پر ہمیں غور کرنا ہے۔

مولانا آزاد کی پیشین گوئی

جو حرف حرف پوری ہوئی

مولانا ابوالکلام آزاد نے آج سے چودہ ہندو سال پہلے جو پیشین گوئی کی تھی کہ پاکستان اپنے مشرقی اور مغربی بازوؤں میں اتحاد برقرار نہیں رکھ سکے گا آج حرف حرف صحیح ثابت ہوئی۔ مولانا آزاد نے اپنا مشہور کتاب ”اٹلیا دنس فرڈیم“ میں، جو ایک اہم تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، اور جسے انھوں نے اپنے انتقال (۲۲ فروری ۱۹۵۸ء) سے دو ڈھائی سال پہلے لکھوانا شروع کیا تھا، بڑی وضاحت سے فرمایا تھا:

”..... مشرق وسطیٰ اور ان کے ساتھ یہ سمجھنے سے قاصر رہے کہ جزائر نیائی صورت حال ان کے لیے ناموافق ہے۔ مسلمان سارے برصغیر میں کچھ اس طرح کھبرے ہوئے تھے کہ ایک بڑے ٹپے علاقے میں ان کی الگ الگ ریاست بنانا ناممکن تھا۔ مسلمانوں کی اکثریت کے علاقے شمال مشرق اور شمال مغرب میں تھے، یہ دونوں علاقے کسی مقام پر بھی ایک دوسرے سے متصل نہیں ہیں، یہاں کے باشندے مذہب کے سوا ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، یہ کہنا عوام کو ایک بہت بڑا فریب دینا ہے کہ صرف مذہبی یکجہ گت دوا ایسے علاقوں کو متحد کر سکتی ہے جو جزائر نیائی، معاشی، لسانی اور معاشرتی اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ اسلام نے ایک ایسے معاشرے کے قیام کی کوشش کی جو نسل، لسانی، معاشی اور سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہے، لیکن تاریخ ثابت ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کہیں سارے مسلمانوں کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد نہ کر سکا۔ یہ صورت اس وقت تھی اور اب بھی ہے۔ کون اس کی توقع

مولانا آزاد کی یہ کتاب ”انڈیا ونس فریڈم“ شائع ہوئی تو فوراً ہی اس کے جواب میں پاکستان سے دو کتابیں شائع ہوئیں، ایک مولانا رئیس احمد جعفری نے، دوسری مسلم لیگ کے مشہور کارکن عبدالوحید خاں صاحب نے لکھی، جو پاکستان کی مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے۔ آج جب حالات زیادہ کھل کر سامنے آ گئے ہیں، ان پاکستانی ادیبوں اور سیاست کاروں کے جوابات اور خیالات پر ایک نظر ڈالنا دلچسپی اور عبرت کا باعث ہو سکتا ہے، اس لیے پیش خدمت ہیں۔

پہلی کتاب کا نام "آزادی ہند" ہے اور جولائی ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی ہے۔ انڈیانس فریڈم فائر تاریخ اشاعت جنوری ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا اس کی اشاعت کے صرف چھ ماہ کے بعد یہ شائع ہوئی ہے۔ جعفری صاحب کی اس کتاب کا نام "مخالطہ آمیز ہے، پہلے صفحہ پر لکھا ہے:

INDIA WINS FREEDOM "مولانا ابوالکلام کی خودنوشت"

آزادی ہند۔ ترجمہ، تلخیص، تہذیب، استداک : رئیس احمد جعفری۔

کتاب کا یہ نام دیکھ کر پاکستان کے لوگ، جو مولانا آزاد کی اس کتاب کے لیے بے چین تھے،

یہ سمجھ کر یہ ان کی کتاب کا ترجمہ ہے، اس لیے ہاتھوں ہاتھ یک گئی حالانکہ اس میں مولانا آزاد کی کتاب کے صرف اُن ہی حصوں کا ترجمہ یا تخیلی شامل ہے، جس کا جعفری صاحب مرحوم جواب لکھنا چاہتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جعفری صاحب سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے اس کی شکایت کی، انھوں نے فرمایا کہ یہ حرکت میری نہیں پبلشر کی ہے۔ بہر حال جعفری صاحب نے مولانا آزاد کے اس خیال کا بھی کہ پاکستان کے مشرقی اور مغربی باروؤں میں اتحاد قائم رکھنا ممکن نہیں اور خود مغربی پاکستان کے مختلف علاقے اپنا اپنے جداگانہ مقاصد اور مفاد کے لیے کوشاں ہیں، جواب دینے کی اپنی جیسی کوشش کی ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

”مولانا بھی مولانا حسین احمد کی طرح اس کے قائل ہیں کہ ملتیں اوطان سے بنتی ہیں۔۔۔“

مولانا نے اتنا بڑا دعویٰ کہتے وقت یہ نہ سوچا کہ اگر مشرقی اور مغربی پاکستان میں کوئی باہمی رابطہ نہ ہوتا تو پاکستان بننا کیسے؟ پھر پاکستان بننے کے بعد وہ ربط کیسے فنا ہو سکتا ہے؟

افسوس کہ مولانا جعفری اب حیات نہیں ہیں ورنہ وہ دیکھتے کہ یہ رابطہ کیسے فنا ہو گیا۔ مغربی پاکستان کے علاقائی اختلافات اور تضادات کے بارے میں مولانا آزاد نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کا جعفری صاحب نے کوئی واضح اور ٹھوس جواب نہیں دیا ہے۔ انھوں نے لکھا کہ ”پاکستان کی اندرونی سیاست پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے، یہ انھیں زیب نہیں دیتا تھا، اس لیے کہ یہ تبصرہ صرف مزعومات اور مفروضات پر مبنی ہے۔“

دوسری کتاب کا نام ”تقسیم ہند“ ہے۔ نام کے نیچے لکھا ہے ”انڈیا ونس فرٹیم کا مکمل جواب“ تاریخی اور نظریاتی نقطہ نظر سے۔ ”تاریخ طباعت اکتوبر ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا مولانا آزاد کی کتاب کے نو مہینے کے بعد اور مولانا جعفری کی جوابی کتاب کے تین مہینے کے بعد شائع ہوئی۔ پاکستان کے مشرقی اور مغربی علاقائی اختلافات کے بارے میں مولانا آزاد نے جو کچھ لکھا ہے، اسے تسلیم کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے :

یہ صحیح ہے کہ مشرقی مغربی پاکستان میں اور مغربی پاکستان کے مختلف علاقوں میں مسلمان اور تدریجی اختلافات ہیں۔ یہ اختلافات مغربی پاکستان میں تو بڑے نام ہیں، کیونکہ وہ زبان صوبے کے ہر حصہ میں بولی اور سمجھی جاتی ہے اور لباس اور علم و فن و زندگی کا اختلاف بھی بہت معمولی ہے۔ البتہ زبان، کھانے پینے اور رہنے بچنے کے طریقوں میں مشرقی اور مغربی پاکستان میں اختلافات ہیں جو زمین و آب و ہوا کے اختلافات کا نظری اور لازمی نتیجہ ہے، لیکن ان معمولی اختلافات کی اقتصادی، سیاسی اور اصولی کچھتی کے سامنے کوئی اہمیت نہیں، کیا اور اقتصادی حیثیت سے مشرقی پاکستان ہندوستان سے اتنا ہی خود مختار رہنا چاہتا ہے جتنا کہ مغربی پاکستان۔ یہ حفاظت نفس کا مذہب پاکستان کے دونوں بازوؤں کو باہمی سنگ رکھنے کے لیے کافی ہے۔ دونوں حصے سمجھتے ہیں کہ اگر ایک حصہ بھی علیحدہ ہو گیا تو پورے ملک کا وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں علاقوں کے مسلمانوں میں جس قدر فکری یکجہتی، مذہبی یکسانیت اور سیاسی اصولوں اور اسلامی تصورات کی ہمنوائی موجود ہے، وہ جغرافیائی فصل کے مقابلے میں کہیں زیادہ مضبوط ہے۔ دونوں طرف اسلامی نظام کے قیام اور اسلامی قانون کے نفاذ کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ موجود ہے جو باہمی علاقہ و روابط کے لیے سب سے مضبوط رشتہ ہے۔" (صفحہ ۷۶ - ۷۸)

آج سے گیارہ بارہ سال پہلے جب یہ کتاب شائع ہوئی تھی تو اس وقت بہت سے پاکستانی اس جواب کو پڑھ کر فطرتاً سے جھوم اٹھے ہوں گے، مگر پچھلے نو مہینوں میں مشرقی مغربی پاکستان میں جو کشت و خون ہوا، جس بے دردی کے ساتھ ایک دوسرے کو قتل کیا گیا، عہد توں کی جس طرح بے حریتی اور بے عزتی کی گئی اور جس وسیع پیمانے پر نسل کشی کی منصوبہ بند کارروائیاں کی گئیں اور اب دونوں بازوؤں میں نفرت اور عداوت کی جو موٹی اور اونچی دیوار حائل ہے، اس کے پیش نظر آج یہ جواب پڑھ کر بے ساختہ ہنس آجاتی ہے۔ رئیس احمد جعفری صاحب اپنے جواب کی رسوائی دیکھنے کے لیے اب اس دنیا میں نہیں ہیں، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے، عبدالوحید خاں ابھی حیات میں۔ ان کے نام نہاد رشتوں اور ایلوں کا مشرقی پاکستان میں جو حشر ہوا اور مغربی پاکستان میں اس وقت جو صورت حال ہے، اس کی وجہ سے ان پر نہ جانے کیا ہوتی ہوگی۔

مولانا آزاد نے اس کتاب میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ قیام پاکستان پر دس سال گزر گئے، مگر وہاں نہ تو عام انتخابات کئے گئے اور نہ اب تک جمہوری دستور تیار کیا جاسکا، خاص بات یہ ہے کہ انھوں نے اس کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اس پر شبہ ظاہر کیا ہے کہ پاکستان میں جلد انتخابات ہو سکیں گے، ان کا یہ اندازہ اس قدر صیح ثابت ہوا کہ تقریباً چوتھائی صدی کے بعد مارشل لاء اینڈ نیشنلزم میں انتخابات ہوئے بھی تو باوجود اس کے کہ ایک سال سے زیادہ کی مدت ہو چکی ہے، مگر باہمی اختلافات کی وجہ سے اب تک نہ تو نیشنل اسمبلی کا اجلاس ہو سکا اور نہ صوبائی اسمبلیوں کا۔ مولانا آزاد کا ارشاد ملاحظہ ہو:

”پاکستان کے لیڈروں میں اکثر یوپی، بہار اور بمبئی کے لوگ تھے۔ یہ ان علاقوں کی زبان تک نہ بول سکتے تھے، جن پر اب پاکستان مشتمل ہے، اس طرح نئی ریاست میں مالکوں اور عوام کے درمیان ایک طبعی حائل تھی۔ ان خود ساختہ لیڈروں کو خطرہ تھا کہ اگر آئندہ انتخابات عمل میں آئے تو ان میں اکثر کے فتنے کا بہت کم امکان ہے، اس لیے ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ انتخابات کو جہاں تک ہو سکے عمل میں نہ آنے دیا جائے اور اپنی دولت اور جاہ و اقتدار کو مستحکم کیا جائے۔ دس برس گزر چکے ہیں اور ابھی حال میں دستور مرتب ہو پایا ہے، یہ بھی اس کی آخری شکل نہ ہوگی، کیونکہ آئے دن اس میں ترمیم کی تجویزیں پیش ہوتی رہتی ہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ نئے دستور کے تحت پہلے انتخابات کب عمل میں آئیں گے۔“

عبدالوحید خاں صاحب مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے، اس لیے توقع تھی کہ وہ اس غیر معمولی تاخیر کی کوئی معقول وجہ بیان کریں گے، مگر شاید اس کا کوئی جواب ممکن نہیں تھا، اس لیے خاموشی کے ساتھ اس اعتراض کے کڑوے گھونٹ کو پی گئے۔ البتہ مولانا نسیر احمد

جعفری نے جواب دینے کی کوشش کی ہے، مگر ان کا لہجہ حسب معمول تیز اور جارحانہ نہیں
 معذرت آمیز ہے۔ ملاحظہ ہو: انتخابات میرا خسیہ کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ
 بعض نے اور ناقابل عبور مشکلات حل کرنا تھے اور ایسے حالات میں انتخابات موخر ہو ہی
 جاتے ہیں۔ (صفحہ ۲۱۹) افسوس کہ اب تک وہ بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات حل نہ
 ہو سکیں، یہاں تک کہ اس کا ایک بڑا حصہ اس سے کٹ کر الگ ہو گیا، جس کی وجہ سے
 ”بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات“ پھر پیدا ہو گئی ہیں۔ دیکھئے یہ کب حل ہو پاتی ہیں اور پاکستان
 بھائیوں کو مارشل لا سے کب نجات ملتی ہے اور جمہوری دستور نصیب ہوتا ہے۔ جب تک ہاں
 جمہوریت قائم نہیں ہوتی، برصغیر ہند و پاک میں مستحکم اور دیرپا امن و سکون قائم ہونا
 مشکل ہے۔

مولانا آزاد کی اس کتاب ”انٹیا ولس فریڈم“ میں نہ معلوم کتنی ایسی باتیں ہیں جو آج
 حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئی ہیں، گنجائش نہیں، ورنہ کچھ اور مثالیں پیش کرتا۔



دماغین

دماغی کمزوریوں
کی
کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مسئلہ اطباء علم یچر، وکیل، انجینیئروں
 کے لئے ایک محفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ



جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سلاخ چند
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۷۲ء	شمارہ ۳
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الرحمن فاروقی ۱۱۵
- ۲۔ اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیات مطالعہ ڈاکٹر گوپی چند نارنگ ۱۱۹
- ۳۔ ظروفِ گلّی جناب سید غلام ربانی ۱۳۰
- ۴۔ فسانہ مبتلا جناب مہر محمد خاں شہاب المیر کوٹکوی ۱۳۷
- ۵۔ ابوالعلاء المعری جناب محمد اجتہاد ندوی ۱۴۷
- ۶۔ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے (۱۱) جناب سید احمد علی ۱۵۳
- ۷۔ کوائف جامعہ

- ۱۹۳ (۱) سینیئر المحسن صاحب منیر کی وفات
- ۱۹۴ (۲) مرحوم ذاکر صاحب کی ۵۷ ویں سالگرہ
- ۱۹۷ (۳) خط کتابت نصاب کی رفتار ترقی

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت الدہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹائٹل

دیال پریس دہلی

مطبوعہ

یونین پریس دہلی

طابع و ناشر

عبد اللطیف اعظمی

شذرات

لکھنؤ کے ایک اردو مہفتہ وار نے اپنی ۲۲ فروری کی اشاعت میں دو مضمون شائع کئے ہیں دونوں مضمونوں پر کسی کا نام نہیں ہے، اس لئے ہم انہیں ادارہ ہی کی طرف سے سمجھتے ہیں، ان دونوں مضمونوں میں یہ ثابت کرنے کی، یا ان سے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مذہب کے نام پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی اور یہ کہ جمہوریت بھی کوئی بہت اچھی چیز نہیں ہے۔ صفحہ ۳۔ پر جو مضمون ہے اس کا عنوان ہے:

”ہندوستان کی تقسیم مذہبی بنیاد پر پہلی سیاسی تقسیم نہیں“

اس سلسلہ میں آئرلینڈ کی مثال دی گئی ہے اور کہا گیا ہے: آئرلینڈ کی تقسیم بہت پہلے انگریزوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی، ایک ہی مذہب کے دو فرقوں کے لئے ملک تقسیم ہوا اور آج بھی خانہ جنگی جاری ہے۔ دو مضمون کا عنوان ہے: ”بنگلہ دیش (ایک تجزیہ)۔ یہ مضمون دو صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ اور اس میں جا بجا جلی خط میں عبارت کے چند ٹکڑے نمایاں کئے گئے ہیں، مثلاً: (۱) ”سوال یہ ہے کہ مسلمانوں نے پاکستان کیوں بنوایا۔“ (۲) اگر اس وقت یہ اعلان کر دیا جاتا کہ پاکستان بننے کے بعد بنگال میں بنگالی کلچر، پنجاب میں پنجابی کلچر، سندھ میں سندھی کلچر اور سرحد میں پختون کلچر کو فروغ ہوگا تو مسلمانوں کو اس تحریک سے کوئی دلچسپی نہ ہوتی۔“ (۳) مذہب کے نام پر مختلف ٹکڑے جمع کئے گئے اور ایک ملک ۲۳ سال تک چلتا رہا لیکن جمہوریت آئی تو یہ ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو کر برباد ہو گیا۔“ (۴) اگر پاکستانی قومیت ہندوستان کے لئے مضرت ثابت ہوئی تو سمجھ میں نہیں آتا کہ بنگالی قومیت اس ملک کے لئے کیسے مفید ثابت ہو سکتی ہے۔“

مذکورہ بالا جملوں اور فقروں کو اگر خود سے پڑھا جائے تو مندرجہ ذیل نتیجے نکلیں گے:

۱۔ مذہب کی بنیاد پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی۔

۲۔ مذہب جوڑتا ہے، جمہوریت توٹتی اور برباد کرتی ہے۔

۳۔ پاکستان بنوایا تو مسلمانوں نے لیکن اس کی ذمہ داری ان پر نہیں۔

۴۔ بنگالی قومیت کا تصور ہندوستان کے لئے تباہ کن ہو سکتا ہے۔

۵۔ کسی جماعت کا کلچر اپنے اندر وہ کشش نہیں رکھتا جتنا کہ وہ مذہب جو اس کلچر کا ایک اہم جزو ہے۔
ہمارے اس موثر ہفتہ وار نے یہ سب باتیں غالباً اس لئے لکھی ہیں کہ وہ اپنے قارئین کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ جمہوریت کوئی اچھی چیز نہیں، اپنے کلچر اور زبان کی حفاظت کا مطالبہ اتحاد کی طرف نہیں بلکہ انتشار کی طرف لے جاتا ہے، مذہب کی بنیاد پر تقسیم ہوتی آئی ہے اور یہ کوئی بُری بات نہیں، یہ تمام باتیں منفی ہیں اور اسی کے ساتھ مسلمانان ہند کو خلیان میں مبتلا کرنے والی، اس پر بھی اس ہفتہ وار کو یہ دعویٰ ہے کہ وہ مسلمانوں کا بہن خواہ ہے۔

ہندوستان اور پاکستان کی لڑائی کو ختم ہوئے دو مہینے ہو گئے لیکن صدر بھٹو نے ابھی تک پاکستان کے جنگی قیدیوں کی خبر نہیں لی ہے، نہ تو انھوں نے بنگلہ دیش میں مقیم پاکستانی شہریوں اور 'بہاریوں' کے مسئلہ کے حل کے لئے کوئی اقدام کیا ہے، وہ پہلے تو دوسرے ملکوں میں مائے مائے پھرتے رہے، جیسے اپنے ملک کے مسائل سے آنکھ ملانے کی ہمت ان میں نہ ہو، اور اب انھیں (جیسا کہ ۲۱ فروری کی خبر ہے) پیکنگ میں نکسن اور چین لائی کے مذاکرات کے ختم ہونے کا انتظار کروا دیتے ہیں، اور شاید پاکستانی عوام کو دھوکہ میں رکھنے کے لئے کہتے ہیں کہ ہند پاک مسائل چین اور امریکہ کے مسائل سے وابستہ ہیں، کیا سیاسی مداری پن کی اس سے بری مثال اور کوئی مل سکتی ہے۔ صدر بھٹو کو احساس نہیں کہ وہ ایک آتش فشاں کے دہانے پر کھڑے ہیں، اور یہ آتش فشاں پھٹ کر کسی وقت ان کے اقتدار کو ختم کر سکتا ہے۔ پاکستانی قیدیوں کے عزیزوں کا مطالبہ ہے کہ جلد از جلد ہندوستان سے گفت و شنید کر کے انھیں پاکستان لایا جائے، بنگلہ دیش میں رہ جانے والے پاکستانی شہریوں اور

’بہاریوں‘ کے عزیز بے چین ہیں کہ کسی طرح ان سب کو بنگلہ دیش سے پاکستان بلا لیا جائے۔ ان لوگوں کی بے چینی روز بروز بڑھ رہی ہے، یہ بے چینی بڑھتی جائے گی اور اس کا دباؤ پاکستان پر اتنا شدید ہوگا کہ اگر یہ مسئلہ حل نہ ہوا تو پاکستان کا سیاسی ڈھانچہ ایک بار پھر ٹوٹے گا۔ یہ وہ تحریر ہے جو دیوار پر لکھی ہوئی ہے اور سیاست پر جن کی نظر گری ہے، وہ اس کا مفہوم خوب سمجھتے ہیں۔

یوں تو بنگلہ دیش میں ”بہاری“ مسلمانوں کی تعداد تیرہ لاکھ سے لے کر ۲۵ لاکھ تک بتائی جاتی ہے لیکن بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمن کے اندانے کے مطابق ان میں ساڑھے سات لاکھ ایسے ہیں جو پاکستان جانا پسند کریں گے، شیخ مجیب الرحمن نے نیویارک ٹائمز کے کالم نویس مسٹر سزبرگر کو ایک طاقت کے دوران بتایا کہ اقوام متحدہ کی نگرانی میں بین الاقوامی سطح پر آبادی کا تبادلہ اس طرح ہو جائے کہ تقریباً ۵ لاکھ بنگالی جو پاکستان میں ہیں وہ بنگلہ دیش آجائیں اور ساڑھے سات لاکھ کے قریب ’بہاری‘ جو پاکستان جانے کے خواہشمند ہیں، پاکستان چلے جائیں۔ ہمارے خیال میں یہ ایک نہایت معقول تجویز ہے، اور صدر بھٹو کو چاہئے کہ اسے عمل میں لانے کے لئے جلد از جلد اقدام کریں۔

۲۱ فروری کو خبر ملی ہے کہ پشاور کی پولیس کی ایک خاصی بڑی تعداد دودن سے اسٹراٹک پر ہے۔ پشاور پولیس کو شکایت ہے کہ ایک جلسے میں جسے استقلال پارٹی کے صدر سابق ایر مارشل اصغر خاں خطا کر رہے تھے، صدر بھٹو کی پمپل پارٹی کے اراکین اور ہمدردوں نے کچھ گڑبڑ کی، خاص طور سے اس وقت جب انھوں نے صدر بھٹو کو ”زندہ یزید“ سے تشبیہ دی۔ پولیس نے اس گڑبڑ کو کنٹرول کرنا چاہا تو پمپل پارٹی والوں نے ان کی بے عزتی کی، پولیس کی اسٹراٹک کی یہی وجہ بتائی گئی ہے، انھوں نے جلوس بھی نکالا، گورنر ہاؤس کے سامنے مظاہرہ کیا، انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر مظفر خاں بنگش کو اس میں شریک ہونے پر مجبور کیا۔ پریس کے فوٹو گرافروں کی پٹائی کی، ضلع عدالت کی کمر کیوں کے شیشے توڑے اور پھر ایک مکمل کالج پر دھاوا بول دیا، اس کے لیوور ٹیری فرنیچر کو نقصان پہنچایا اور طالب علموں اور استادوں

کو مارا پٹیا۔ پولیس کی یہ اسٹرائک اور اُس کا اس قسم کا قانون شکن رویہ، بڑے تشویشناک واقعات ہیں، اس سے پہلے سندھ کی پولیس بھی ہنگامہ کر چکی ہے، یہ باتیں نشاندہی کرتی ہیں اس امر کی کہ صدمہ بھٹونے جس شاخ پر اپنا آشیانہ بنایا ہے وہ بہت نازک ہے، انہیں چاہئے کہ بنگلہ دیش کو تسلیم کر لیں کہ یہ ایک حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا۔ پاکستانی قیدیوں اور بھاریوں کے مسئلہ کو حل کریں، ہندو اور بنگلہ دیش سے اپنے معاملات درست کر کے اپنے ملک اور اس برصغیر کے لئے ایک خوش آئند مستقبل کی تعمیر میں شریک ہوں، اگر وہ مذہب ہی کے نام پر لڑنا چاہتے ہیں تو وہ ہندوستانیوں اور بنگلہ دیش کے باسیوں کے بجائے اسلام کے نام پر اپنے ملک کی غریبی کے خلاف لڑیں، جہالت کے خلاف لڑیں، بیماریوں کے خلاف لڑیں، ان ظلمت پسند عناصر کے خلاف لڑیں جو خدا اور رسالہ کا واسطہ دے کر جمہوریت، مساوات، سماجی و معاشی انصاف اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں اور مذہب کو بدنام کر رہے ہیں۔

پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ صدر بھٹو کی پکینگ یا ترائکچہ کامیاب نہیں رہی، اور وہ ہاں سے مایوس لوٹے ہیں، ہمیں صدر موصوف کی کم نگاہی پر افسوس ہوتا ہے، اتنی سی بات سمجھ میں نہیں آتی کہ چین ہو یا کوئی اور ملک، کوئی کیوں پاکستان کی فوجی طاقت اور معاشی ترقی کا بوجھ اٹھائے گا۔ یہ بوجھ تو ملک اپنے آپ اٹھاتے ہیں، پہلے اپنے سیاسی استحکام کی طرف توجہ کرتے ہیں پھر اپنے عوام میں اعتماد و یقین پیدا کر کے معاشی ترقی اور سماجی تعمیر کے منصوبے چلاتے ہیں اور رفتہ رفتہ ترقی کی منزل کی طرف بڑھتے ہیں، اب کوئی صدر پاکستان کو کیسے سمجھائے کہ آپ یہ جو دوست "ملکوں کے سفر پر اپنا وقت اور اپنے ملک کا پیسہ برباد کر رہے ہیں، اس سے آپ کی اس آپ کی قوم کی تذلیل اور ہوا خیزی ہی ہوگی، بھلا کچھ نہ ہوگا، ہاں، نقصان ضرور ہوگا۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ (پہلی قسط)

زبان کی طرح رسم الخط بھی عوامی چیز ہے اور ہر شخص کو اس پر اظہار خیال کا حق پہنچتا ہے۔ اس لیے اس مسئلہ پر لکھنے والوں میں عالم اور عامی سبھی شامل ہیں۔ لیکن زیادہ تر تحریریں جذباتیت سے مغلوب ہو کر لکھی گئی ہیں، جن کا مقصد اتنا روشنی پھیلانا نہیں جتنا گرمی بڑھانا ہے۔ ضرورت ہر کہ اردو رسم الخط کے مسئلہ پر معروضی علمی انداز سے نظر ڈالی جائے، تبدیلی کا مشورہ دینے والوں کے محرکات کا پتہ چلا یا جائے اور موجودہ رسم الخط کو زندہ رکھنے کے تہذیبی اور لسانیاتی پہلوؤں پر غور کیا جائے۔

آزاد ہندوستان کا ایک المیہ یہ ہے کہ یہاں زبان کے مسائل کو سیاست کی نظر سے اور سیاست کے مسائل کو مذہب کے نقطہ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ اندازِ نظر ہماری اس میراث کا جزو ہے جو ہم نے بیسویں صدی میں پچھلی نسلوں سے حاصل کی ہے۔ فرقہ واریت، منافرت، تعصب اور تنگ نظری نے ہماری حالیہ تاریخ کے ادراک کو بری طرح داغ دار کر دیا ہے۔ اردو کے حقوق کا مسئلہ دراصل محض اردو کے حقوق کا مسئلہ نہیں ہے، یہ اکثریت کے رد عمل کا مسئلہ بھی ہے۔ ملک رام صاحب نے ایک بار بڑی پتہ کی بات کہی تھی: ”ہندوستان میں تقسیم کا بدلہ اور تو کسی چیز سے لیا نہیں جاسکتا، یہ لیا جاتا ہے اردو سے!“ آزاد ہندوستان میں اردو کے حقوق کی اور اس کے رسم الخط کو زندہ رکھنے کی کوئی بھی بحث فرقہ وارانہ سیاست کے

منفی اثرات، ہندو مسلمان علاحدگی پسندی کے رجحانات اور تقسیم کے پس منظر کو فراموش کر کے کی ہی نہیں جاسکتی۔ یہ وہ حقائق ہیں، جن کا سامنا کرنے اور انہیں سمجھنے کے بجائے اکثر و بیشتر ہم ان سے آنکھیں چراتے ہیں۔ ان باتوں کا دگر کر کے منہ کا ذائقہ تو خراب ہوتا ہی ہے، تاہم یہ واقعہ ہے کہ جب بھی ہم اردو کے مسئلہ پر غور کریں گے، شعوری یا تحت الشعوری طور پر یہ بیانات ہائے ذہن میں حاضر ہوں گے کہ فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والا ہندوستان کا ایک طبقہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ ”اردو پاکستان کی زبان ہے“ یا ”اردو کا رسم الخط غیر ملکی ہے“ یا ”اردو کو اس کے رسم الخط میں زندہ رکھنے کی کوشش فرقہ وارانہ ہے اور مشترک تہذیب کی راہ میں سنگ گراں۔“ خصوصاً جب خود اردو میں ایسے کرم فرماؤں کی کمی نہیں جو مابعد الطبیعیات اور مسانیاات میں خلط مبعث کر کے یہ نتائج نکالنے میں بھی تامل نہیں فرماتے :

”اردو رسم الخط ملت ابراہیم حنیف کا پرچم ہے، بلکہ یہ رسم الخط تو موزن ہے جو ہر وقت
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ پکارتا رہتا ہے۔ غازی ہے جو اللہ اکبر کے نعروں سے تعینات
کی فوج کو غارت کر کے واحدیت اور احدیت کا اقتدار قائم کرتا ہے۔“

یہ الفاظ اردو کے مشہور نقاد محمد حسن عسکری کے ہیں، جن کی تحریر احترام سے پڑھی جاتی ہے اور جن کی بات بے وزن نہیں سمجھی جاتی۔ کسی رسم الخط کا مابعد الطبیعیاتی مطالعہ پیش کرنے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن اگر کھینچ تان کر ایسے نتائج اخذ کیے جائیں جن کا مقصد اردو کو ایک فرقہ تک محدود کرنا یا اس کی لسانی حیثیت کو نقصان پہنچانا ہو تو موجودہ حالات میں اسے اردو کی خدمت نہیں کہا جاسکتا۔ فرقہ وارانہ سیاست نے لسانی اور تہذیبی سطح پر جو زہر پھیلا یا ہر وہ رگ و پے میں بری طرح سرایت کر گیا ہے، اور جب تک اس کا اثر باقی ہے، زبان کے مسئلے پر سوچتے ہوئے اس زہر کے عمل اور رد عمل سے صرف نظر کرنا خود کو دھوکا دینا ہے۔

اس پس منظر میں اردو کے ان ادیبوں اور شاعروں کی باتوں پر غور کیجیے جو اردو کے ادیب ہوتے ہوئے اردو رسم الخط کو بدل کر دیوناگری کر دینے کا مشورہ دیتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ فرقہ واریت اور لسانی منافرت کے زہر کو دور کرنے کے لیے کتنی بڑی قیمت ادا کرنے کو تیار ہیں۔ آج سے دس برس قبل جب بمبئی کے اردو حلقوں سے دیوناگری کی حمایت میں سب سے پہلی آواز اٹھی تھی تو میں نے اس پر سخت نکتہ چینی کی تھی۔ میں اب بھی اس مشورہ کا مخالف ہوں، لیکن اس مشورہ کی تہ میں بے تعصبی، بلند نظری اور وسیع تر فکر اور قومی مفاد کا احساس اور قربانی و ایثار کا جو جذبہ ملتا ہے، اُس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ ایسا مشورہ دینے والے سمجھتے ہیں کہ اردو اور ہندی ایک زبان ہیں۔ اردو الگ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس کو بچانے کی صرف ایک ہی صورت ہے، وہ یہ کہ اردو دیوناگری کو اپنالے۔ ایسا سوچنے والے اکثر و بیشتر ایک خاص مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا لسانی نظریہ ان کے محرکات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ ان کا لسانی نقطہ نظر کیا ہے؟ بنیادی طور پر زبان کے عوامی کردار پر زور دیتا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے لازم آتا ہے کہ بنیادی اہمیت عوامی بولیوں یعنی (PROLETARIAT) کی زبان کو حاصل ہے، یعنی برج، راجستھانی، ہریانی، کھڑی، تنوچی، بندیلی، اودھی، گھسی، میتھلی، بھوج پوری، پہاڑی وغیرہ۔ ہندی میں یہ سب بولیاں بشمول کھڑی کے موجود ہیں جبکہ اردو صرف کھڑی کا ارتقائی روپ ہے، اور ارتقائی روپ بھی وہ جس کی نشوونما مخصوص شہری تمدن میں متوسط اور اعلیٰ طبقہ کے ہاتھوں میں ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے ان حضرات کے نزدیک اردو وہ زبان ہے جسے طبقہ اشرافیہ نے پروان چڑھایا اور جو محض اپنے رسم الخط کی وجہ سے ہندی سے مختلف ہو گئی۔ گویا اس نظریہ کے تسلیم کرنے والوں کی نظر میں اردو ایک طرح کی مصنوعی زبان ہے جو پڑھے لکھے طبقہ اور شہری آبادی تک محدود ہے اور جاگیردارانہ ماحول کی یادگار ہے، جبکہ ہندی وسیع تر نظری زبان ہے جس کا دامن ہزاروں سیلوں میں پھیلی ہوئی بولیوں سے بندھا ہوا

ہے۔ اس نظریے سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے چو کہ موجودہ جمہوری دور میں اشرافیہ کی زبان پر عوامی زبانیں غالب آجائیں گی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اردو والے خود ہی اپنے رسم الخط سے دستبردار ہو جائیں، اور دینیگری اپنالیں۔

یہ نظریہ جہاں تک مذہب، نسل اور فرقہ کی چھوٹی وفاداریوں سے بلند ہونے کا حوصلہ عطا کرتا ہے یا عوام کی لسانی طاقت پر زور دیتا ہے یا زبان کے بولنے والوں کو لسانی وحدت کے طور پر پیش کرتا ہے، وہاں تک تو یقیناً قابل قدر ہے۔ لیکن اردو اور ہندی میں جو انتہائی پیچیدہ اور مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ ہے، یعنی جس طرح دونوں کی بنیاد کھڑی بولی پر ہے، لیکن تاریخی حالات کے زیر اثر دونوں کا ارتقا پانچ چھ سو برس کے سفر میں جس طرح الگ الگ ہوا اور جس سے یہ دو منفرد زبانیں بن گئی ہیں، یا ہندو اور اسلامی تہذیب میں اخذ و قبول اور ارتباط و اختلاط کا جو عمل صدیوں تک جاری رہا، اردو جس طرح اس سے متاثر ہوئی ہے، اور مشترک تہذیبی قدروں کے فروغ میں، اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی مفاہم کی حیثیت سے اردو نے جو بیش بہا خدمت انجام دی ہے، اور ہندی اور اردو میں جو بنیادی لسانی اشتراک اور بنیادی تہذیبی اختلاف ہے، ان سب پیچیدگیوں کو سمجھنے میں یہ نظریہ زبان زیادہ دور تک پہلا ساتھ نہیں دیتا۔ صدیوں کی تاریخی ضرورتوں، رواج اور چلن اور معیار بندی نے اردو کو جو خاص لسانی منصب اور مقام عطا کیا ہے، اس کو بھی یہ نظریہ تسلیم نہیں کرتا، اور یہیں سے اس کی کوتاہی واضح ہو جاتی ہے! چنانچہ باوصف اس کے کہ ہم اس نظریہ کے حامیوں کی نیت پر شبہ نہیں کرتے، ہم اس نظریہ کی تائید سے قاصر ہیں۔

تبدیلی کا مشورہ دینے والے اردو ادیب یہ سمجھتے ہیں کہ ایسا کرنے سے اردو کے حقوق کا مسئلہ ختم ہو جائے گا اور قومی یک جہتی کے لیے فضا ساز کار ہو جائے گی۔ آزادی کے چند برس بعد جب بعض سیاستدانوں نے اس پر زور دینا شروع کیا تھا کہ قومی وحدت کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام زبانوں کا رسم الخط ایک کر دیا جائے تو بعض صوبائی حکومتوں نے اس کی

مخالفت کی تھی۔ بعد میں جب قومی یک جہتی کونسل نے بحکم تمام زبانوں کے لیے دیوناگری اختیار کرنے کا مشورہ دیا تو جنوبی ہندستان میں اس کے خلاف شدید احتجاج ہوا تھا اور بالآخر پمٹت جو اہر لال نہرو کو کانگریس کے مدد رائی اجلاس میں یہ یقین دلانا پڑا تھا کہ کسی بھی زبان کا رسم الخط اس کے بولنے والوں کی مرضی کے خلاف تبدیل نہیں کیا جائے گا، اور اس سلسلہ میں آئین ہند کی دفعہ ۲۹ (۱) کا حوالہ دیا گیا تھا جس کی رو سے ہندستان کی لسانی اقلیتوں کو اپنی زبان اور اس کے رسم الخط کے تحفظ اور استعمال کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

ہمارے رسم الخط کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ ہماری ضرورتوں کا ساتھ دینے کے علاوہ یہ پاکستان، ایران، افغانستان، شام، اردن، عراق، مصر، سعودی عرب، انڈونیشیا، ملیشیا وغیرہ بیسیوں ایشیائی ملکوں سے ہمارے تہذیبی روابط کی بنیاد مضبوط کرنے کا کام دیتا ہے۔ لکھنے میں دوسرے خطوں کی بہ نسبت ایک تہائی جگہ کم لیتا ہے، اور اس میں وقت بھی نسبتاً کم صرف ہوتا ہے۔

لسانی اور تہذیبی کثرت اور بولچوئی کے اعتبار سے ہندستان دنیا کے زرخیز ترین خطوں میں سے ہے۔ ہندستان میں اس وقت چار بڑے لسانی خاندان ہیں: آسٹری، تبتی برہم، دراوڑی اور ہند آریائی۔ ہند آریائی خاندان کی زبانوں کے فروغ سے پہلے ہندستان بھر میں آسٹری اور دراوڑی خاندان کی زبانیں پھیلی ہوئی تھیں۔ شمالی ہندستان پر جب ہند آریائی کا تسلط ہوا تو میل جول اور اخذ و قبول کے عمل سے لسانی سطح پر حیرت انگیز رنگارنگی پیدا ہو گئی جس سے یہاں ہتھیں میل پر بولی بدل جاتی ہے، اور اس کی رعایت سے رسم الخط بھی متاثر ہوتا ہے۔ ہندستانی زبانوں کے رسم الخط میں جو رنگارنگی اور اختلاف نظر آتے ہیں، وہ ہمارے جغرافیائی، تاریخی، تہذیبی اور سماجی حالات کے پیدا کردہ ہیں۔ ہمارے آئین کی بنیاد سیکولر تصور پر رکھی گئی ہے۔ ایسے نظام میں جہاں سب کو برابر کے مواقع حاصل ہیں اور اپنا اپنا

نقطہ نظر اپنانے کی اجازت ہے، قومی یک جہتی کے نام پر رسم الخط کو تبدیل کرنا گے امکانات کو ختم کرنا ہے۔ ایک رسم الخط کو دوسرے پر ترجیح دینے سے نفرت کم نہیں ہوگی۔ تنگ نظری اور تعصب کا دیوار رسم الخط پر قائم نہیں، جیسا کہ پورا جاپکا ہے، اس کی دوسری بہت سی وجہیں ہیں۔ ہندستان میں مختلف زبانوں عقیدوں، فرقوں اور نسلوں کے لوگ بستے ہیں جن کے رسم و رواج، اخلاق اور طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ ہندستانی مزاج اس رنگارنگی اور کثرت کی مذہم بلکہ اس کے جلوہ صدر رنگ پر اصرار کرتا ہے۔ جب ہماری زندگی عبارت ہی اور کثرت سے ہے اور ہندستان کی بقا ہی اسی رنگارنگی میں ہے تو رسم الخط کا دینا کہاں کی دانش مندی ہے؟ قومی یک جہتی کے تصور کی بنیاد اس حقیقت میں مختلف اور متضاد عناصر ہیں، ان میں ہم آہنگی ہونی چاہیے، یعنی ضرور پیدا کرنے کی ہے، عناصر کو مٹانے کی نہیں، رسم الخط کے تبدیل کرنے کا مشورہ کو مٹانے کی کوشش ہے، اس لیے تہذیبی نقطہ نظر سے قابل عمل نہیں۔

(۲)

اردو رسم الخط کا لسانیاتی تجزیہ پیش کرنے سے پہلے دو مفروضوں کی تر اول یہ کہ اردو رسم الخط کے بغیر اردو زبان کا تصور نہیں کیا جاسکتا، دوسرے رسم الخط غیر ملکی ہے۔ پہلے سوال پر بحث کرتے ہوئے زبان اور رسم الخط کا رشتہ آجائے گا۔ رسم الخط بعض لوگوں کے نزدیک لباس کا درجہ رکھتا ہے، یعنی ایک پہن لیا اور بعض کے نزدیک کھال کا درجہ رکھتا ہے، یعنی جس طرح ایک جسم کو داخل نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح ایک زبان کے لیے دوسرا رسم الخط اپنانا لسانیات کی رو سے اصل اور بنیادی چیز بولی جانے والی زبان ہے، رسم الخط پہلے زبان اور اس کا چلن وجود میں آتا ہے، تحریر کی ضرورت بعد میں پیش آتی

زبان کا تابع ہے، زبان رسم الخط کے تابع نہیں۔ رسم الخط زبان کی آوازوں کو علامتوں کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے اور اس کا کام زبان کو ضبط تحریر میں لاکر محفوظ کر دینا ہے۔ زبان میں تبدیلی ہوگی تو رسم الخط بھی اس سے متاثر ہوگا۔ اگرچہ کسی بھی دونوں کی آوازیں ایک سی نہیں ہوتیں لیکن اتنی بات طے ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کرنا ہوگا کہ نئی آوازوں کے لیے نئی علامتیں وضع کرنی پڑیں گی۔ غرض جہاں تک اصول کا تعلق ہے اردو کے لیے رومن اور دیوناگری دونوں رسم الخط مناسب اضافوں کے ساتھ استعمال کیے جاسکتے ہیں۔ انگریزوں کے زمانے میں مدتوں تک ہندوستانی فوج میں اردو رومن حروف کے ذریعہ لکھائی جاتی تھی، اور اس میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ جدید دور میں اردو کتابیں آئے دن دیوناگری میں شائع ہوتی ہیں، اور ان کے پڑھنے والوں کو کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ نیز جدید لسانیات میں تجزیاتی کام کے لیے خواہ وہ کسی بھی زبان سے متعلق ہو، IPA یعنی بین الاقوامی صوتیاتی علامتوں کا استعمال ہوتا ہے جو رومن کی توسیع شکل ہیں، اور ان کے ذریعہ تلفظ کے نازک سے نازک فرق کو بھی واضح کیا جاسکتا ہے۔ دنیا میں اردو جہاں جہاں جدید لسانیاتی AURAL - ORAL طریقہ سے پڑھائی جاتی ہے، وہاں اول اول اردو آوازوں کی صوتی مشق رومن کے ذریعہ کرائی جاتی ہے اور اردو رسم الخط اس کے بعد سکھایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ اصولی طور پر اردو دوسرے رسم الخط کے ذریعہ لکھی اور پڑھی جاسکتی ہے۔ اس سلسلے میں بعض عالمی زبانوں کی مثال لیجیے: ترکی اور چینی زبانوں کے لیے رومن کو اختیار کر لیا گیا ہے، نیز روس کی کئی علاقائی زبانوں کے لیے روسی رسم الخط استعمال کیا جاتا ہے، لیکن وہ زبانیں آج بھی زندہ ہیں، اور ان کی نشوونما جاری ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی بھی زبان کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اور اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اور

اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے۔ لیکن جتنا یہ لسانی اصول صحیح ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اتنی ہی یہ حقیقت بھی اہم ہے کہ اردو اور ہندی میں جو قریبی لسانی رشتہ ہے، اس کی نظیر دنیا کی کسی دو بڑی زبانوں میں جن کا رسم الخط تبدیل کیا گیا ہو، نہیں ملے گی۔ اول تو اردو اور ہندی میں جو فرق ہے وہ صرفی و نحوی سطح پر ضمنی نوعیت کا ہے، اصل فرق صوتیات، لفظیات اور معنویات کا ہے جس کی وجہ سے ہندی رسم الخط اور صرف رسم الخط سے ہوتی ہے۔ چنانچہ رسم الخط میں تبدیلی کے مشورے کو ماننے کا مطلب ہوگا کہ ہم اردو کی انفرادیت سے ہاتھ اٹھانے کو تیار ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہندی کو جو کل ہند حیثیت حاصل ہے، اور اس کی پشت پر جو ہمہ گیر لسانی طاقت ہے، جس کا خطرہ ایک طرف بنگال اور دوسری طرف جنوبی ہندستان محسوس کرتا ہے، اور جس نے راجستھان سے بہار تک تمام بولیوں کو سمیٹ لیا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ یہ سارا علاقہ ہندی کے تصرف میں ہو، اتفاق سے اردو کا علاقہ بھی اس علاقہ کا حصہ ہے۔ چنانچہ رسم الخط بدل دینے سے اردو کی حیثیت وسیع تر ہندی کے ایک اسلوب کی ہو جائے گی، علاقائی اسلوب کی بھی نہیں، محض سماجی اسلوب کی۔ ظاہر ہے کہ اردو زبان جس کی پشت پر صدیوں کی تاریخ ہے اور جس کا عظیم الشان علمی و ادبی سرمایہ ہے، محض ایک سماجی اسلوب کی حیثیت پر قائم نہیں ہو سکتی۔ غرض اردو رسم الخط تبدیل کرنے کا مشورہ اصولی طور پر قابل عمل ہوتا ہوئے بھی لسانیاتی اور تہذیبی دونوں نقطہ نظر سے ناقابل عمل ہے۔ نیز سوال صرف دیوناگری کو اپنانے کا نہیں، اپنے رسم الخط کو چھوڑنے کا بھی ہے، یعنی یہ کہ وہ رسم الخط جس سے ہم سا اہم سال سے مانوس رہے ہیں، اور جس کی حیثیت ہمارے صدیوں کے علمی و ادبی سرمایہ کی کچی کٹی ہے، اس میں ایسی کیا کمزوری یا خرابی ہے کہ ہم اس سے دست بردار ہو جائیں؟ دوسرا مفروضہ جس کی تردید ضروری ہے یہ کہ اردو رسم الخط غیر ملکی ہے۔ ہندوستان

کی سہولت زبانوں میں گجن دوزبانوں کا رسم الخط بدلنے کا مشورہ دیا جاتا ہے، وہ اردو اور سندھی ہیں، اور اس مشورے کی تہ میں شعوری یا لاشعوری طور پر یہی جذبہ کارفرما ہے کہ ان زبانوں کا رسم الخط غیر ملکی ہے، اس لیے قومی یک جہتی کی راہ میں سنگ گراں ہے۔ ان میں شک نہیں کہ ہمارا رسم الخط سامی الاصل ہے، عربی سے اسے فارسی نے لیا اور فارسی سے اردو نے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارا رسم الخط کلیتہً عربی فارسی رسم الخط کی نقل ہے بلکہ علامہ کسینی کی اصطلاح میں صدیوں کے استعمال سے اس کی تاریک یا تہنید ہو چکی ہے۔ یہ رسم الخط اب اردو اور صرف اردو کا رسم الخط ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ مصمت آوازوں میں ز، ذ، ض اور ظ کا تلفظ عربی میں الگ الگ ہے جبکہ اردو میں ان چاروں علامتوں کو ایک ہی صورت یعنی ز کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح کئی دوسری علامتوں کی بھی تہنید ہو چکی ہے اور انہیں ان کی مقابل ہند آریائی آوازوں میں ضم کر دیا گیا ہے، مثلاً ٹ اور ص کو ہم نے س کی آواز میں، ح کو ہ کی آواز میں اور ط کو ت کی آواز میں ملا کر عربی الاصل آوازوں کی انفرادیت ختم کر دی ہے۔ عربی میں ہمزہ مصمت آواز ہے اور اس کے بغیر کسی مصوتہ کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، الف کو ہمزہ کی کرسی کہا گیا ہے، لیکن اردو میں اس کی ایسی کاپیاں لپ ہوئی ہیں کہ یہ حرف بے صوت ہو کر رہ گیا ہے اور اس کا استعمال ہم محض دو مصوتوں کے لفظ میں ایک ساتھ آنے کے لیے کرتے ہیں۔ تاریخ کے اس عمل کا دوسرا رخ ان اضافوں سے متعلق ہے جو ہم نے اردو رسم الخط میں کیے ہیں۔ ہمارے مصوتے دس کے دس وہی ہیں، جو دیوناگری کے ہیں، ان میں سے چار یعنی یا، اے، مچھول (لینا، دینا)، واؤ مچھول (بولنا، تولنا) یا اے لپن (پیر، بیر) واؤ لپن (پودا، ہودا) کا تصور عربی یا فارسی سے نہیں بلکہ اردو سے مخصوص ہے۔ اردو رسم الخط میں زیادہ امتضاں معکوس اور ہکا و علامتوں میں جوئے ہیں۔ مثال کے طور پر عربی یا فارسی میں ٹ، ڈ اور ط کا تصور نہیں، یہ معکوس آوازیں اور ان کے ہکار روپ ٹھ، ڈھ اور ٹھ ہندستان

سے مخصوص ہیں، اور اردو والوں نے اس کے لیے نئی علامتیں وضع کی ہیں۔ یہی معاملہ آٹھ ہندشی ہکار آوازوں یعنی بھ، پھ، تھ، دھ، چھ، جھ، اور کھ، گھ کا ہے۔ ہم نے ہندشی حروف اور ہائے دو چشمی فارسی سے لیے، لیکن ب، پ کو ہائے دو چشمی سے ملا کر ہکار آوازوں کے لیے استعمال کرنے کی ضرورت اردو میں پیش آئی۔ یہ آٹھ ہکار ہندشی اور چھ سکوی یعنی چودہ آوازیں اردو کی اردوئیت کا لازمی عنصر ہیں۔ اردو کے صوتی توازن کی یہ دلچسپ مثال ہے کہ جس طرح ف، ز، خ، غ اور ق غیر ملکی آوازوں کے بغیر اردو کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح مذکورہ بالا چودہ ویسی آوازوں کے بغیر بھی اردو کا تصور ناممکن ہے۔ ۳۴ حروف کے رسم الخط میں چودہ حروف صحیح اور چار حروف علت کی آوازوں کے تصور کا اضافہ اردو میں تہنید کے عمل کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ ان اضافوں سے ہم نے ایک نیا ملاحظہ رسم الخط بنایا ہے جو اردو کے فطری تقاضوں کا ساتھ دیتا ہے۔ بلاشبہ ہم نے اسے عربی فارسی سے لیا ہے، لیکن ہند آریائی صوتیاتی نظام کا ساتھ دینے کے لیے اٹھارہ آوازوں کے تصور کا اضافہ کچھ اہمیت رکھتا ہے۔ اتنی تبدیلیوں کے بعد یہ رسم الخط اس حد تک ہمارا اپنا بن گیا ہے کہ تبدیل شدہ صورت میں عرب اور ایرانی اسے اپنا کہنے کو تیار نہیں۔ چنانچہ ان حالات میں اسے عربی فارسی رسم الخط کہنا غلط ہے، اور ہمیں اس کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔ جس طرح اردو ایک آزاد اور مستقل زبان ہے، اسی طرح اردو رسم الخط بھی ایک آزاد اور مستقل رسم الخط ہے۔ جہاں تک دوسروں سے کچھ لینے کا سوال ہے تو اخذ و قبول کا عمل ہندوستانی زندگی کے کس شعبہ میں نہیں ملتا۔ ویدک زمانے میں تہذیبی لین دین دراوڑی اور آریائی تہذیبوں کے درمیان ہوا، عہد وسطیٰ میں اختلاط و ارتباط کا یہی عمل ہندی اور اسلامی تہذیبوں کے درمیان جاری رہا، اور اس کی کارفرمائی ہمارے سماج کے ہر شعبہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ آج کس کو نکرہ کہہ ملو، برنی، خالوہ، قلاتند، قورمہ، کوفتہ اور برہانی کی وطنیت کیا ہے یا

قیس، پاتجامہ، شلوار اور شروانی کہاں سے آئے تھے، یا شریفیہ، انگود، سنگترہ، سرده او۔ سیب ملکی ہیں یا غیر ملکی؟ جب ان سب چیزوں کو ہم اپنا سمجھتے ہیں اور انہیں ہندوستانی تصور کرتے ہیں تو اس رسم الخط کو جسے ہم نے صدیوں پہلے اپنا لیا تھا، اور جس کے چلن کی حیثیت ہماری تہذیب کے جسم میں خون کی روانی کی سی ہے، ہم اسے غیر ملکی کیوں سمجھتے ہیں اور اسے ہندوستانی کیوں نہیں کہتے؟

(باقی)

”جاپانی رسم خط میں پچاس ہزار شکلیں ہیں، پھر ان شکلوں کے لکھنے کے بلا مبالغہ صد ہا طریقے ہیں اور چار ایسے ہیں جو عام طور پر رائج ہیں، ایک اچھے طالب علم کو ان سب کم و بیش واقفیت حاصل کرنا ہوتی ہے۔ دوسری جنگ عظیم میں جاپان ہار گیا اور ہاں امریکی اقتدار اعلیٰ قائم ہو گیا، جس نے ۱۹۴۶ء کے بعد اس کی پرزور سفارش کی کہ جاپانی رسم خط کے بجائے رومن رسم خط اختیار کیا جائے، لیکن جاپان کی حکومت نے اس وقت جب زخموں سے چورتھی امریکہ کا یہ حکم ماننے سے انکار کر دیا اور جواب میں لکھا کہ ”یہ مسئلہ بنیادی، سائنسی اور تہذیبی ہے اور اس پر پوری قوم کا اتفاق ہونا لازمی ہے۔ رومن کے قبول کرنے کے معنی دراصل یہ ہوں گے کہ ہم کو زبان میں بنیادی تبدیلیاں ہی نہیں کرنا ہوں گی بلکہ ایک نئی زبان بنانا ہوگی۔ ہم اس پر بہت وسیع پیمانے پر ریسرچ کر رہے ہیں اور جب تک ہماری لسانی انجینئرس کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچ جاتیں ہم آپ کی سفارش کو نہیں مان سکتے۔“

ظروف گلی

ابتدائی انسان کی بڑی سرگرمیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شروع سے ماہ حاصل کرنے کی جدوجہد کرتا رہا۔ جوں جوں اس نے چیزیں بنانے میں ترقی کی وہ سائنس کے قریب ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی ہنرمندی سائنس بن گئی۔ ہمارے روزمرہ کے استعمال میں بہت سی ایسی چیزیں آتی ہیں، جن کو ہمیں لیکن ایک زمانہ تھا کہ یہی معمولی چیزیں وقت کی بہت بڑی دریافت تھیں۔ آگ کا استعمال، حقیق کا استعمال، ٹوکری، رسی، مٹی کے برتن، پتیا کشتیاں، ترازو اور پاٹ وغیرہ وقت کی بہت بڑی ایجادیں تھیں، ان کے موجد ذہانت کے مالک تھے مگر ان کے نام کوئی نہیں جانتا اس موقع پر ظروف گلی کا کچھ حوا جاتا ہے۔

ظروف گلی انسان کی نہایت قدیم صنعت ہے، اتنی پرانی کہ اس کی ابتدا نہیں جانتا۔ دنیا کے ہر ملک میں ان کا رواج تھا لیکن کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ بڑے پہلے کہاں بنے اور کب بنے، اور یہ بات آئندہ بھی معلوم نہ ہوگی کیونکہ پتھر کے طرح مٹی کے برتن زیادہ دیر پا نہیں ہوتے یہ فنا ہو جاتے ہیں۔

علم الآثار کے ماہرین کا خیال ہے کہ مٹی کے برتن ابتدا میں عورتوں نے، دوڑ دھوپ کے سخت کام کرتے تھے، برتن گھریلو چیز تھی، ان کو شروع میں عمو

بنایا۔ اس کا خیال اس طرح پیدا ہوا کہ گیلی یا نرم مٹی میں جانوروں کے کھریا تم دھس جاتے تھے، جس سے گڑھے بن جاتے تھے۔ سورج کی گرمی سے یہ گڑھے خشک ہو کر سخت ہو جاتے تھے، جن میں بارش کا پانی بھر جاتا تھا، ان سے پیالی یا پیالے کا خیال پیدا ہوا، اس کے بعد دوسرے قسم کے برتن بنے، ابتدا میں یہ برتن دھوپ میں سکھائے جاتے تھے۔ آگ میں پکانے کا طریقہ بعد کو معلوم ہوا۔

دنیا کی سب سے پرانی تہذیب نے وادی نیل میں جنم لیا، یہاں دس ہزار سال پہلے آگ میں پکائی ہوئی اینٹیں عمارتوں میں استعمال ہوتی تھیں۔ اس کے بعد وادی فرات کا نہر ہے۔ کلدانی اور بابلی بھی پختہ اینٹیں استعمال کرتے تھے۔ مٹی کے چھوٹے بڑے ہر قسم کے برتن استعمال ہوتے تھے۔ یہ تمام برتن ہاتھ سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے۔ چاک اس وقت تک ایجاد نہیں ہوا تھا۔ برتنوں پر ٹائل کی طرح چمک پیدا کی گئی تھی۔

مصر سے یہ فن سائپرس اور کریٹ میں پہونچا۔ وہاں سے یونان اور یونان سے روم میں منتقل ہوا۔ روم کے زوال کے بعد یورپ میں ظروف گلی کی ترقی رک گئی، بعد کو مسلمانوں کے ذریعہ یورپ میں اس فن کو فروغ ہوا۔

برتن بنانے کی ترکیب یہ تھی کہ سطح زمین کی ریت یا دریاؤں کی تہ کی مٹی کو صاف کیا جاتا تھا، اس میں سے کنکر اور سنگ ریزے نکال دئے جاتے تھے کیونکہ اگر کوئی کنکر مٹی میں رہ جاتا تو اس سے برتن میں کمزوری پیدا ہو جاتی تھی اور صفائی بھی نہیں آتی تھی۔ چٹان کا پسا ہوا برادہ بھی ملایا جاتا تھا، پھر اس میں پانی ڈال کر ہاتھوں اور پاؤں سے گوندھتے تھے۔

جب مٹی تیار ہو جاتی تھی تو اس میں سے ایک تھوٹالے کر برتن بنانا شروع کرتے۔ شکل میں گولائی زیادہ اچھی معلوم ہوتی تھی اور قدرت میں بھی گول شکل کا استعمال زیادہ تھا۔ چنانچہ پیالی، پیالہ، کھلیا، آبخورہ، رکابی، کونڈا، لٹا، گھڑا، ہانڈی، مٹکا اور گول وغیرہ مسید

میں گولائی موجود ہے، یہ سب برتن ہاتھوں سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے
 شکل دینے کی تین ترکیبیں تھیں، اول یہ کہ پورا برتن ہاتھوں سے دبا دبا کر ہڈی
 دوسری یہ کہ ٹوکری کا قالب یا سانچا تیار کر کے اس پر مٹی کی تہ جما دی جاتی، اس پر
 کہ مٹی کو ہاتھوں سے دبائے ہیں مدد ملتی اور برتن زیادہ مضبوط بنتا تھا، اس کی بنا
 بھی آسانی پیدا ہو جاتی تھی۔ تیسرا طریقہ یہ تھا کہ برتنوں کے اجزائے تیار کر کے ان کا
 تھا، مثلاً ایسے برتن جن کی گردیں تنگ ہوتیں ان کے اندر ہاتھ نہیں جاسکتا تھا
 تین حصے بنا کر جوڑ دئے جاتے تھے۔ مثلاً یا گول کا پینڈا گول رکھا جاتا تھا، لیکن وہ
 یا کوزہ وغیرہ کھڑا کرنا ہوتا تھا، اس لیے ان کے پینڈے چھپے بنائے جاتے تھے۔
 آگ میں پکانے سے پہلے ان پر نقاشی کی جاتی تھی، اس کے اوزار معمولی تھے۔
 بنانے کے لئے نوکدار لکڑی، ہڈی یا سیسے استعمال کی جاتی تھی۔ انگلیوں کے نا
 کام لیا جاتا تھا اور کنگھی کے دندانوں سے چوخانے اور لہریے بنائے جاتے تھے۔
 کام میں بیل بوٹے ہوتے تھے مگر اقلیدسی نمونے زیادہ بنائے جاتے تھے۔ یہ
 بھی کئے جاتے تھے اور ابھرواں بھی بنائے جاتے تھے۔ نقش و نگار میں رنگ آمیز
 رنگ سب معدنی ہوتے تھے کیونکہ نباتی رنگ آگ کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ وہ
 پختہ ہوتے ہیں۔

پتھروں کے برتن بھی بنائے جاتے تھے۔ ان کو ریت یا کزٹ سے گھس
 یہ برتن بہت مضبوط ہوتے تھے ان کی تیاری میں وقت بہت خرچ ہوتا تھا
 میں وقت کی کوئی قیمت نہیں تھی۔

مدتوں بعد ایک وقت آیا کہ ظروف گلی پر شیشے کی چمک پیدا کی گئی، اس پر
 پسا ہوا چاقو، سیسا، پوٹاش اور سیاہے کا ایک مرکب مٹی کی شکل میں تیار کیا
 کو برتنوں کے سطح پر پھیر دیا جاتا تھا جس سے چمک پیدا ہو جاتی تھی۔

گھری استعمال کے لئے برتن سادہ بنائے جاتے تھے مگر مُردوں کے لئے جو برتن تیار کئے جاتے تھے، ان پر آرائشی کام ہوتا تھا اور وہ زیادہ خوبصورت ہوتے تھے۔ ایک عقیدہ تھا کہ مُردوں کو بھی برتنوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ قبروں میں برتن ضرور رکھے جاتے تھے تاکہ ان کو آرام ملے۔

ابتداء میں ایک ایک یا دو دو برتن بھیڑ میں پکائے جاتے تھے لیکن بعد میں برتنوں کا ڈھیر لگا دیا جاتا تھا، اس کے گرد آگ اس طرح پیدا کی جاتی کہ اس کی لپٹ برتنوں کو چھوتی رہے۔

اینڈھن کے لئے جھاڑیاں، سوکھے پتے اور خشک گھاس استعمال کی جاتی تھی ہندوؤں میں اینٹوں کے بھٹے اور کھار کے آوے میں ایلے یا کنڈے جلائے جاتے تھے اور یہ عمل آج تک جاری ہے۔

برتنوں کو پکانے میں مناسب حرارت کا خیال رکھا جاتا تھا کیونکہ حرارت کی کمی سے برتن کچا اور کمزور رہ جاتا تھا اور زیادہ حرارت سے اس کا رنگ بگڑ جاتا تھا۔ بعض وقت وٹھیاں مارا بدرنگ ہو جاتا تھا۔ برتنوں کا رنگ عموماً سرخی مائل یا بھورا ہوتا ہے، بعض مٹی اس قسم کی ہوتی ہے جس کے برتن سیاہ ہوتے ہیں۔

ناند، گول یا دوسرے بڑے برتنوں کو زیادہ دل دار بنایا جاتا تھا، مضبوطی کے لئے ان میں لوہے کی پٹیاں دی جاتی تھیں۔ یہ پٹیاں ایک انچ یا آدھا انچ چوڑی ہوتی تھیں، ان کو موٹائی میں اس طرح پیوست کیا جاتا تھا کہ دکھائی نہیں دیتی تھیں۔ حیدرآباد کے ریاستی عجائب خانے میں اس قسم کے برتن موجود ہیں جن میں لوہے کی پٹیاں ہیں۔ یہ برتن مسکن (ضلع رانچر) کی کھدائی میں برآمد ہوئے تھے۔

مٹی کے تابوت بھی بنائے جاتے تھے۔ بعض ملکوں میں رواج تھا کہ مُردوں کو تابوتوں میں رکھ کر دفن کیا جاتا تھا۔ اس قسم کے چھوٹے بڑے تابوت آندھرا پردیش میں کھدائیوں

سے برآمد ہوئے ہیں جو حیدر آباد میوزیم میں محفوظ ہیں۔

مٹی کے برتن صدیوں ہاتھ سے بنتے رہے آخر کار ایک وقت آیا جب کہار کا چاکلہ ایجاد ہوا، اس سے برتنوں کی صنعت میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا۔ برتن جلد بننے لگے اور ان میں خوبصورتی اور صفائی آگئی۔

مٹی کے برتنوں پر شیشے کی چمک کب پیدا کی گئی؟ یہ بات اب تک کسی کو معلوم نہیں لیکن اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ سب سے پہلے مصر کے ظروف میں یہ چمک پیدا کی گئی۔ چین کی تہذیب بھی بہت پرانی ہے، قدیم زمانے کی بعض ایجادیں چینیوں سے منسوب ہیں، پورسلین (چینی) چین کی ایجاد ہے۔ یہ سفید مٹی چین کے ایک علاقہ میں ملتی ہے۔ اب تک ظروف کم درجہ کی حرارت میں پکائے جاتے تھے، یہ چینی مٹی تیز حرارت کا مقابلہ کر سکتی ہے۔

چینی مٹی نے دنیا کو ممنون کر دیا، اس صنعت کو اس قدر فروغ ہوا کہ دنیا بھر میں چینی ظروف کی بھرمار ہو گئی یہاں تک کہ ان برتنوں کا نام ہی "چینی" پڑ گیا۔ دنیا کی قدیم تہذیب میں چینی ظروف کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چینی برتن عموماً سفید اور نیلے رنگ کے ہوتے تھے، بعد کو ان میں ہر رنگ کے نقش و نگار پیدا کئے گئے۔ دریا، پہاڑ، جنگل، وادیاں، قدرتی مناظر، انسان، چرند، پرند، غرض ہر قسم کی تصویریں ان پر بننے لگیں۔ امیر غریب سب ان کی نفاست پر جان دیتے تھے۔ یہاں تک کہ چین ایشیا اور یورپ میں ان ظروف کی تجارت کا اجارہ دار بن گیا۔ چینی ظروف بادشاہوں اور شہنشاہوں کے دسترخوان کی زینت بن گئے۔ یہتی کا چشم دید بیان ہے کہ مٹی ایسی عسلی گورنر خراسان نے خلیفہ ہارون رشید کو چینی کے بیس ظروف پیش کئے یہ اتنے نفیس تھے کہ عباسی و عباسیوں نے ایسے نادر ظروف نہیں دیکھے تھے۔

اسلامی ظروف گل نویں صدی تک ناقابل لحاظ تھے۔ اولیٰ اول بنو امیہ کے عہد میں

اس طرف توجہ کی گئی، چنانچہ مشرق اور مغرب سے صنایع اور کاریگری بلائے گئے جنہوں نے دمشق اور بیت المقدس کی مسجدوں کو کاشی کاری سے آراستہ کیا بنی عباس کے دور میں اس فن کو بہت ترقی ہوئی۔ عربوں سے پہلے ایران میں ساسانی فرمانروا سونے چاندی کے ظروف استعمال کرتے تھے۔ اسلام میں اس قسم کے ظروف ممنوع ہیں لیکن دولت کی فراوانی پابندیوں کو توڑ دیتی ہے۔ چنانچہ مقریزی کا بیان ہے کہ خلیفہ مستنصر کے محل کو جب باغیوں نے لوٹا تو اس میں سونے چاندی کے ظروف بھی تھے۔

مسلمانوں کے ظروف پر جو نقش و نگار تھے ان میں زیادہ تر رومن اثر تھا۔ اسلام میں جانوروں کی تصویریں بنانا منع ہے مگر شاہی محلوں میں کہیں کہیں تصویریں بھی تھیں۔ تصویریں کا بدل یہ ہوا کہ مسلمانوں نے خطاطی میں بڑی جدت دکھائی۔ طرح طرح کے خوبصورت رسم الخط ایجاد کئے۔ چینی کی پرچین اس صفائی سے جاتے تھے کہ تحریر نقاشی معلوم ہوتی تھی۔ حیدرآباد کے قطب شاہی ماثور خانہ میں اس قسم کی چینی کاری کا بہترین نمونہ موجود ہے۔

وادی نیل اور وادی فرات کے بعد وادی سندھ کا نمبر آتا ہے۔ پچاس سال پہلے سر جان مارشل نے موسہن جدار کی کھدائی سے ایک شہر کے آثار برآمد کئے جو چھ ہزار سال پرانے ہیں۔ یہاں کے ظروف گلی قدیم مصر اور عراق کے ظروف سے مماثلت رکھتے ہیں۔ ان میں بوغنی برتن بھی ہیں اور رنگین نقاشی کے کم سے کم سونوں سے موجود ہیں۔ طرح طرح کے مٹی کے کھلونے بھی برآمد ہوئے ہیں۔

کھدائیوں سے جو ظروف برآمد ہوتے ہیں وہ اکثر شکستہ ہوتے ہیں، زیادہ تر ٹھیکروں کی شکل میں ملتے ہیں، صحیح و سالم برتن پرانی قبروں سے نکلتے ہیں۔ قدیم قبور علم الآثار کا ایک اہم شعبہ ہے، یہ قبریں تاریخی زمانہ سے قبل ہجری دور کی یادگار ہیں۔ ان سے جو ظروف نکلتے ہیں ان سے قدیم تہذیبوں کے متوازی مطالعہ میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ہانڈیوں پر کچھ علامات ہوتی ہیں۔ یہ بڑے کام کی چیز ہے، ان کے مطالعہ سے ایک ملک کے ظروف کا

مقابلہ دوسرے ملک کے ظروف سے کیا جاتا ہے جس سے بڑے انکشاف ہوئے ہیں۔
 مسکی (ضلع رائچور) کے برتنوں پر جو علامات ہیں ان پر ڈاکٹر غلام نیر دانی نے ایک
 عالمانہ مضمون لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان میں سے اکثر نشانات برہمنی حروف سے ملے جلتے ہیں
 دوسرے ماہرین نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے۔

قدیم تصور دنیا کے مختلف ملکوں میں موجود ہیں۔ دکن میں اس قسم کی قبریں کثرت سے ہیں۔
 شمالی ہند میں اب تک کوئی ایسی قبر دریافت نہیں ہوئی۔

مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں چینی کا کام نہیں تھا۔ یہ صنعت تعلق عہد میں خراسان
 سے آئی اور سب سے پہلے ملتان میں حضرت شاہ رکن عالم کے مقبرہ کو چینی کے کام سے آراستہ کیا
 گیا۔ اس کے بعد بہمنی دور میں اس کو بہت فروغ ہوا اور بعد اس صنعت کا مرکز بن گیا۔ یہاں
 کے قلعہ میں جو تخت محل ہے، اس کی دیواریں اور ستون چینی ٹائلوں سے آراستہ ہیں، یوں تو ہندوستان
 میں چینی کا کام اور جگہ بھی ہے لیکن مدرسہ محمود گادان میں جو مسجد ہے اس کی روکار اور مینار چینی کام
 بہت نفیس ہے، اس کا جواب ہندوستان میں کہیں نہیں ہے۔ پانسو برس سے یہ کاشی کاری
 موسموں کا مقابلہ کر رہی ہے پھر بھی اس کی چمک دمک اور حسن میں فرق نہیں آیا۔

گھڑے اور شکے ہر ملک میں ہیں لیکن ہندوستان میں ان کی خاص اہمیت ہے۔ گھریلو
 استعمال کے علاوہ ان کو ایک تقدس حاصل ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ پانی کا دیوتا ورن ان میں سماتا
 ہے یہ پوجنے کی چیز ہے۔ اس سے بھرے پرے کا تصور پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شادی بیاہ
 ہو یا کوئی اور تقریب، ان میں گھڑے (گھلس) کا ہونا ضروری ہے۔ کسی کے سامنے سے کوئی بھرا
 گھڑا یا گھٹالے گزرے تو بہت اچھا شگون سمجھا جاتا ہے۔

کبار کا کام تخلیق ہے، اس لحاظ سے اس کو پر جاپتی کہتے ہیں، کبار کے لئے ایسا بامعنی نام
 کسی زبان میں شاید ہی ہو۔

فسانہ مبتلا

ہمارے مکتبہ جامعہ دہلی نے اپنے نئے دور میں "معیاری ادب" کے عنوان سے اردو علم و مفید قدیم کتابیں مناسب اہتمام سے شائع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے وہ ایک علمی کارنامہ کی قدر اردو ادب کا ہر شیدائی کرے گا۔ اسی سلسلہ کی اکیسویں کتاب شمس العلماء مولانا حافظ پیر احمد دہلوی مرحوم کی کتاب "فسانہ مبتلا" ہے۔ اس کتاب کو میں نے کم و بیش ساٹھ پینسہ سال ماضور تھا، لیکن اس اعتراف میں کوئی تکلف نہیں کہ اب موضوع کتاب اور ہیرو (مبتلا) بئن (دہریائی) کے ناموں کے سوا اور کچھ بھی یاد نہیں رہا تھا۔ مکتبہ جامعہ کا شائع کردہ نسخہ ما تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کئی پہلوؤں سے قابل غور اور لائق توجہ ہے۔ مکتبہ جامعہ کے میں کتاب کا نام صرف "فسانہ مبتلا" بتایا گیا ہے۔ لیکن نام کے بارے میں مجھے خیال تھا نسخہ جو پہلے پہل میں نے دیکھا تھا اس میں لفظ "محسنات" بھی کسی نہ کسی حیثیت سے کے نام کا جزو تھا، اور جیسا کہ جاننے والوں کو معلوم ہے، قرآنی زبان میں "مُحْصِنٌ" بندہ مرد کو اور "مُحْصِنَةٌ" شادی شدہ اور شریف عورت کو کہا جاتا ہے۔ اور "مُحْصِنَاتُ" کی جمع ہے۔ اور "احصان" شادی شدہ شریفانہ زندگی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کی چوتھی

ادب کی عبارت لکھنے کے بعد مولانا ذریعہ احمد مرحوم کا ترجمہ قرآن مجید دیکھنے سے اس خیال کی تصدیق ہو گئی کہ اس کتاب کا اصل نام محسنات ہی ہے۔ — شہاب

سورہ کانام الفسار، پارہ کانام المحسنات ہے۔ اور سورۃ الفسار میں دوسرے حقائق و معارف کے علاوہ خصوصیت سے شادی بیاہ اور میراث وغیرہ وغیرہ مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ مولانا ندیر احمد مرحوم کا اردو ادب میں بحیثیت ناول نگار کیا مقام اور ان کے ناولوں کا کیا درجہ ہے، یہ آکھنا اور جانچنا میرا منصب نہیں۔ اس وادی کے سیاح اور ہیں جنہوں نے یہ کام کیا ہے اور اچھا کیا ہے۔ وہی اس کے اہل تھے اور ہیں۔ اس باب میں جو اور حضرات کاوش سے کام لیں گے، وہ اپنے شاخ و برگ و تلاش سے اردو ادب کے شائقوں کو مستفید فرمائیں گے میرے پیش نظر بعض افادی اور تعمیری پہلو ہیں۔ یہ نہیں کہ کسی اور نے ادھر توجہ نہیں کی، ضرور کی ہوگی، مگر چونکہ میں نے اسی نقطہ نظر سے کتاب کو پڑھا ہے، اس لئے اپنے تاثرات اہل فکر و نظر کے سامنے رکھ دینے میں کوئی برائی نظر نہیں آتی۔

بہر حال "فسانہ مبتلا" یا اصلاً "محسنات" کی تصنیف کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ بیک وقت دو شادیاں کر لینا خود کو جہنم میں ڈال لینا ہے۔ یہ حقیقت مسلم، اس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں، یہ بھی حق ہے کہ قرآن حکیم میں بیک وقت چار تک شادیاں کر لینے کی اجازت ضروری گئی ہے، مگر یہ اجازت مشروط ہے جامع و مانع شرائط کے ساتھ۔ لیکن عموماً ایک سے زیادہ شادیاں کرنے والے عام طور پر (جن کی تعداد کروڑوں میں نہ ہونے کے برابر ہوگی، مگر ہے ضرور)۔ قرآنی شرائط کو مد نظر نہیں رکھتے، اور مشروط اجازت سے غلط فائدہ اٹھاتے اور اپنی اس کړتوت سے، اپنے گھر کو اپنے لئے جہنم بنا لیتے ہیں۔ اجازت حالات کی مجبوریوں کے پیش نظر تھی۔ لوگوں نے کسی مجبوری کا سوال ہی باقی نہ رکھا۔ اور اجازت کو شوق کا کھیل بنالیا اور نادان انہوں اور بے خبر غیروں نے کثرت از دو واج کو اسلام کی لازمی تعلیم کا امتیازی مسئلہ سمجھ لیا، حالانکہ یہ روش سراسر قرآنی تعلیم کے خلاف ہے۔ افسوس شادیوں کا کھیل لوگوں نے کھیلنا اور بدنام اسلام ہوا۔

رہی یہ کتاب تو مولانا ندیر احمد مرحوم کا منشاء ضرور یہ ہے تھا کہ ایک بیوی کے ہوتے دوسری

نادی رچانا ایک غلط قدم ہے۔ چنانچہ محسنات "یا فسانہ مبتلا" کے پہلے ادیشن (۱۸۸۵ء) کے سرورق پر مولانا نے موصوف نے قرآن حکیم کی آیت مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قُلُوبَيْنِ يُجْزِيهِ (الاحزاب ۴۸) کو جگہ دی اور اس کا ترجمہ ذیل شعر کی صورت میں تصنیف فرما کر بت فرمایا ہے

ہم معتقد دعویٰ باطل نہیں ہوتے
سینے میں کسی شخص کے دو دل نہیں ہوتے

برہ مسئلہ تو بجائے خود رہا۔ اس کتاب میں جو کردار پیش کئے گئے ہیں وہ عجیب و غریب ہیں ہم نے جو اظہار خیال کیا ہے اس میں افراد سے بحث مطلوب نہیں بلکہ سماج کے تصورات و عقاید سے بحث ہے مثلاً پہلے مبتلا (ہیرو) ہی کو لیجئے۔ خوشحال شریف گھرانے کا الدامین کا اکلوتا حسین و بن نو نہال، بے جالا ڈھیلا، غلط ماحول کا بدترین شکار، پر پرزے لگے تو گھر سے بیزار، باہر کا ہر کچھرو، بدینوں کی نگاہ کا مرکز، بگڑا اور بہت بری طرح بگڑا، مگر سفود نے کی صلاحیت سے محروم تھا۔ مبتلا کی ماں و مہوں کی ماری، رسموں کی پجاری، تقاضائے وقت سے غافل، تعلیم و بیت کی طرف سے بیگانہ۔ مبتلا کا باپ جب تک گھر میں رہتا مبتلا کو اسکھوں سے اوجھل نہ کرنے دیتا۔ ادھر دھیان ہی نہ دیتا کہ کچھ کیسی اٹھان اٹھ رہا ہے۔ مبتلا زاسیا نا ہوا تو انہاد مدرسہ میں بھیجا گیا۔ مدرسہ کا ماحول، خدا کی پناہ! بھیڑیوں میں بھیڑ کا بچہ۔ غیرت بیگم مبتلا ہیوی، مبتلا کی پھوپھی زاد، ایک کھاتے پیتے، جاہل اور دیہاتی خاندان کی پیداوار، جن میں بھلے تھے برے بھی۔ برے ایسے دہنگ، لٹھیت کہ تھانے کچھریاں ان کے رہنے، جن کو اپنی

حالات کے لئے دیکھئے مولانا زبیر احمد کا ترجمہ قرآن مطبوعہ انصاری پریس دہلی ۶۶ء کا ماحشیہ۔ یہ نسخہ غالباً ۱۳۱۶ھ میں شائع ہوا تھا۔ ہاں ایک بات اور عرض کر دوں کہ مولانا کا یہ شعر بھی مجھے یاد تھا۔ خیال یہ تھا کہ یہ شعر اس نظم کا ہے جو کتاب میں شامل تھی۔ مکتبہ جامعہ کے نسخہ میں نظم تو ہے مگر وہ مبتلا کا ماحشیہ ہے جو مولانا نے لکھا تھا۔ اور اس شعر کی اس میں کوئی جگہ نہ تھی۔ میں حیران تھا۔ آخر قرآن حکیم کے نسخہ بالا نے یہ حقیقہ حل کیا۔ — شہاب

نسبی بڑائی کے بلند باگ دعوے۔ غیرت بیگم امیڈویہ باتن، نہ علم نہ خانہ داری کی تربیت نہ گھر گھریلو کاسلیقہ، نہ مل بیٹھنا جانے نہ نبھانا، جوڑے کا ڈھنگ کہاں سے آتا، توڑنے میں گنوار کی لٹ، شک و شبہ کی پتلی۔ سیدھی بات کا اثنا مطلب نکالنے والی، منہ زور بے لگام اپنے مخالف گھرانے کو زیر کھلانے کی کمینہ سازش پر اتر آنے والی عرفا شریف اور شریف زادی، اس کے برخلاف، ہر یالی۔ غیرت بیگم کی سوت اصطلاحاً آوارہ بقول خود لکھنؤ کی مصیبت زدہ خاندانی عورت، بظاہر گری ہوئی خانگی، مگر باسلیقہ، باہنر، امن کی جو یا، سہارے کی محتاج، ماضی اس کا کچھ بھی رہا ہو، جب منکوحہ یا محسنہ ہو کر خادمہ بن کر، مبتلا کے گھر آئی تو غیرت بیگم کے کوڑا گھر کو صاف ستھرا، انسانوں کے رہنے کے قابل گھر بنا دیا۔ وہی کباڑ خانہ جس میں ضرورت کی چیز ہوتے ہوئے وقت پہنچتی تھی، جہاں کوئی قاعدہ قانون نہ تھا، ہر یالی کے آتے ہی ہر چیز اپنی اپنی جگہ رکھی گئی، اور حسب ضرورت انکھ چپکتے حاضر۔ مبتلا کے لڑکائی تھے تو غیرت بیگم کی کوکھ کے، مگر ماں کی بے پروائی نے انھیں ایسا بد حال بنا رکھا تھا جیسے بیمارے لاوارثے ہوں۔ ہر یالی نے سوت کے بچوں کو صاف ستھرا، اجلا با تمیز، انسان کے بچے بنا دیا۔

غیرت بیگم مبتلا کی خاندانی بیوی اور ہر یالی مبتلا کی آفاقی بیوی جسے غیرت بیگم نے بغیرت کا خطاب دے رکھا تھا، خدا جانے کس بے غیرتی پر غالباً اس کی روایتی سابقہ زندگی پر۔ ان دونوں عورتوں کی اگر ازدواجی یا گھریلو زندگی کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے۔ تو کتاب پڑھنے والا حیرت میں پڑ جاتا ہے کہ ان دونوں عورتوں میں سے کس عورت کو کس خطاب سے مخاطب کیا جائے۔ بیک نظر صاف محسوس ہوتا ہے کہ غیرت بیگم میں کن چیزوں کی کمی ہے۔ اس کے برخلاف ہر یالی کی ازدواجی زندگی میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس کا نام دھرا جائے، سوائے اس روایت کے جو شادی سے پہلے اس کی زندگی کے بارے میں بیان کی گئی تھی۔

ایسا لگتا ہے کہ اُس وقت کی سوسائٹی یا سماج یا معاشرہ کا یہ مسلمہ قانون یا دستور تھا کہ وہ جو حرفِ عام میں خاندانی ہے، اس کی ساری بے ہنریاں، کجیاں اور بدیاں معاف۔ نہ صرف

یہ بلکہ بعض صورتوں میں سند اصالت، اور جس غریب کا خاندان نہیں، اس کی سماج میں ساکھ نہیں۔ اس کی کوئی لغزش معاف نہیں۔ خدا کے ہاں خطا و صواب میں مرد و عورت کا اخلاقی درجہ ایک ہے۔ بڑی سے بڑی غلطی ہو جانے پر دونوں کے لئے توبہ یا اصلاح یا سدھر جانے کا دروازہ کھلا ہے۔ مگر مردوں کی دنیا میں یہ اندھیر ہے کہ مردوں کے ہالیہ کے برابر گناہ رانی کا دانہ ہیں، اور عورت کی رانی کے دانہ کے برابر لغزش ہالیہ سے کم خیال نہیں کی جاتی۔ اسی تہریالی اور مبتلا کے معاملہ پر نظر ڈال جائیے۔ نکاح سے پہلے جس کوچہ میں تہریالی کا گھر تھا، مبتلا اہل و عیال رکھتے ہوئے وقت بے وقت اسی کوچہ کے چکر لگاتا تھا۔ اگر تہریالی بڑی تھی تو مبتلا بھی بڑا تھا۔ دونوں ایک مد میں ہیں اور آج بھی سماج کا یہی حال ہے۔ سماج کی بالادستی کے کارن تہریالی اخلاقی اچھوت قرار دی گئی اور مبتلا کو معاشرہ نے اخلاقی اچھوت نہیں ٹھہرایا۔ غرض جب تک مبتلا زندہ رہا تہریالی نے مبتلا کے گھر کی ڈیوڑھی سے باہر نہیں جھانکا۔ اس کی دنیا اس کامیاں تھا۔ تنگ دستی میں گھر کے لئے خرچ مانگنا گناہ نہ تھا۔ اس کا اپنے میاں سے۔ اپنے سوتیلے یا مبتلا کے بچوں سے۔ میاں کے دوستوں اور نوکروں سے سلوک بے میل تھا۔ تہریالی کا اپنے میاں مبتلا کے گھر میں مبتلا کے سوا اور کوئی تھا ہی نہیں۔ غیرت بیگم کے بڑے بھائی مرغیاں مرغی بھلے آدمی تھے۔ لیکن اس کا چھوٹا بھائی سرتاپا کھوٹا، شریف بد معاشرہ، نہ خدا کو مانے نہ رسول کو، نہ حکومت کے قانون کو، دنیا کی شرم و حیا کو بھی گھول کر پی چکا تھا۔ خود غرض اور شیطان خصال ایسا کہ گئے بڑے بھائی اور حقیقی بہن غیرت بیگم کو آبائی وراثت سے محروم کرنے کے لئے عدالت میں جا کر تحریری بیان دے آیا کہ اپنے ماں باپ کی جائیداد کا تنہا وارث میں ہوں اور جنہیں میرے بہن بھائی سمجھا جاتا ہے وہ میرے باپ کے لے پالک ہیں۔ مگر ظم باز ایسا کہ پولیس والے اس کی استاد کو مانیں اور اس کے سامنے اپنے کان پھڑیں۔ جعل ساز ایسا کہ جھوٹ موٹ سرکاری پچھڑ دھکڑ سے بچانے کا سبز باغ دکھا کر ماموں زاد بھائی اور بہنوں میاں مبتلا کی رہی سہی جائیداد اپنے نام کھسالی۔ مبتلا کی زندگی میں غیرت بیگم کا اس سے جو سلوک رہا ہے وہ تو معلوم ہی ہے۔

مگر اس کے مرتے ہی اس کی پائنتی ڈھیر ہو گئی اور سبھو کی پیاسی رہ کر ختم ہو گئی۔ اس حالت میں اگر ہریالی روپوش نہ ہو جاتی تو غیرت بیگم کا عزرائیل، مفتی بھائی، اس کو جینے دیتا؟

قطع نظر اس بحث کے مولانا نذیر احمد کی تصنیفیں، خواہ ناول اور افسانہ کے نام سے جوڑے میں آئی ہوں یا تاریخ، مسائل فقہ وحدیث کی ترکیب اور ترجمہ وتفسیر قرآن حکیم کے عنوان سے، ان سب کا مقصد تربیت انسان یا انسانی سماج، خصوصاً مسلم معاشرہ کی اصلاح ہے۔ دلی اور اس کے نواحی علاقہ اور یوپی کی شہری اور دیہاتی مسلم آبادی کی مالی، اخلاقی، تعلیمی، دینی، غرض ہر قسم کی سماجی حالت کی تصویر کشی، موصوف سماج کی بیماریوں کی کھوج لگاتے اور ان اسباب کا بے تفصیل جائزہ، اشاروں میں نہیں، بے تکلف کھلے لفظوں میں سامنے لاتے۔ ہر تکلف پر ایہ بیان میں نہیں، بلکہ متعلقہ لوگوں کے روزمرہ، انہی کے محاورے، اشارے کنائے، بولی ٹھولی، ہلکے پھلکے، بھدے، کڑوے کیلے اور تیز دند لفظوں میں کہتے چلے جاتے ہیں کیونکہ مولانا نے موصوف نے زندگی کو خود برتا، ماحول کو دقت نظر سے دیکھا اور سماج کے درد و کرب اور مرض کی شدت کو محسوس کیا تھا۔ خود غریب گھر کے فرد تھے۔ ذاتی کوشش سے غریبی سے امیری، بیچ میرزی سے علم و فضل کی منازل طے کیں اور جوہر ذاتی کی بدولت سرکار و دربار میں رسوخ اور امتیاز حاصل کیا۔ پستی و کس پرسی کے جن حالات میں سے وہ گزرے تھے انہیں وہ بھولے نہ تھے۔ ان کی یاد یا تذکرے سے وہ شرماتے نہ تھے۔ جن شکلوں سے ابتداء ہی سے ان کو پالا پڑا تھا ان سے وہ دل شکستہ نہیں ہوئے تھے۔ اس کے برخلاف انہوں نے مردانہ وار ان شکلوں کو اپنے لیے مشعل راہ بنالیا تھا، اس لیے زندگی بھر ان کی یہی کوشش رہی کہ ان کی سماج جن بیماریوں میں مبتلا ہے۔ اس کو ان بیماریوں سے کس طرح نجات دلائی جائے۔ ان کی ہر تحریر، ہر تقریر کا پس یہی ایک مقصد تھا۔ تعلیم و تربیت نسوان بھی انہی کوششوں کا ایک حصہ تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مسلم طبقہ و نسوان کو بیدار کرنے میں مولانا نذیر احمد کے دور میں اس بارے میں ان سے زیادہ کسی اور نے صالح تعمیری کوشش کی ہو۔

مولانا نذیر احمد کے سامنے اپنے ماحول کا پورا سماج تھا۔ مسلمانوں کے قدیم خاندان، زمیندار یا تعلقہ دار طبقہ، قدیم سرکاروں سے وابستہ شرفا اور خانہ زاد یعنی زوال پذیر امرا اور ان کے وابستگان و امین، ان کی بد روشیاں، زبوں حالیاں، پست ذہنیاں، نکلے احدی، اولول جلول و لطیفہ خوار، نئی حکومت کے سبھی قسم کے بھلے برے کارندے، ذاتی جلب منعمت کے لئے بڑے سے بڑا جرم دھڑلے سے کر گزرنے والے افراد۔ سچوں کو جھوٹا اور جھوٹوں کو فرشتہ کر دار ثابت کر دیکھانے والے، قانونی داؤں بیچ کے ماہر کھلاڑی، کچھ نام نہاد وکیل اور مختار۔

مولانا نذیر احمد خیالی کہانیاں گھڑتے یا بنتے نہیں تھے، بلکہ ان کے سامنے ان کے وقت کے سماج کے زندہ چلتے پھرتے رواں دواں پیکر تھے۔ ان میں مرحوم کو جو خوبیاں یا برائیاں نظر آتی تھیں وہ بے تکلف چاک بدستی سے قلم و کاغذ کے سپرد کرتے چلے جاتے تھے، ہاں یہ سچ ہے کہ مولانا نے موصوف اپنی صاف بیانی میں انتہا پسند تھے، لگی لپٹی رکھنے کے عادی نہ تھے۔ دور کیوں جاسیے پیش نظر کتاب "محسنات"، "یا فسانہ مبتلا" کے "ہیرو" کے حسن و جمال کی تصویر کھینچنے پر آئے تو اس کی شیع حسن کے سامنے چاند سورج ماند پڑ گئے اور جب اسی پیکر حسن کو ریش تراشی کے نتیجہ میں بد رو دکھانے لگے تو اس کے روشن چہرے میں سے ایک ناک ماتھے اور آنکھوں کو چھوڑ کر، باقی سارے چہرے کو گویا کالے بالوں والی کھال کا تو بڑا بنا دیا۔ مگر یہ مبالغہ نہیں ایسی صورتیں میں نے دیکھی ہیں۔ ناول یا فسانہ تو مولانا نذیر احمد کے لئے ایک بہانہ تھا، ورنہ ان کا مدعا کچھ کام کی باتیں کہنا تھا۔ ایسی مفید باتیں مناظرانہ انداز میں کم موثر ہوتی ہیں۔ اس لئے باموقع "عظ" یا لیکچر یا مفصل بیان کے رنگ ہی میں کہی جاسکتی ہیں۔ اور اس طریق بیان سے انھوں نے اپنی کتابوں میں جی بھر کر کام لیا ہے، اگرچہ اس میں کلام نہیں کہ قصہ کہانیوں میں محض شوخ مکالموں کے رسیا ان "عظوں" سے پریشان ہونے لگتے ہیں، گو پر لطف مکالموں کی بھی مولانا نذیر احمد کی کتابوں میں کمی نہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر سرسری نظر سے بھی دیکھا جائے تو مولانا نے مرحوم کی کوئی تحریر تقریر لطیف بیان سے خالی نہیں ہوتی۔

قصہ مخمر میرے خیال ناقص میں اگر مرحوم کی افسانوی کتابوں کو افسانہ یا ناول کی اصطلاحی تکنیک سے صرف نظر کر کے محض انادی نقطہ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو گونا گوں علمی اور سماجی فائدہ حاصل کئے جاسکتے ہیں، مثلاً،

۱۔ ظاہر ہے کہ مولانا نذیر احمد مذہبی انسان تھے۔ اپنے مذہب کے حامی اور بے خبر نہیں منتہی عالم و فاضل انسان، لیکن ان کا مذہبی تصور خانقاہی یا رابطہ بانہ نہیں تھا۔ جہاں وہ علم و خبر کے پیکر تھے وہاں وہ عملی زندگی میں جدوجہد کے قائل اور پورے طور پر اصولِ حیا پر عامل تھے اور اسی طریق نکر اور راہِ عمل کی دوسروں کو دعوت دیتے تھے۔ یہ ظاہر بات ہے کہ وہ اپنے وقت کے مسلمان علماء میں نہایت ترقی پسند عالم تھے، لیکن اس نمایاں ترقی پسندی کے ساتھ ساتھ ہر قدم پر ان کی نگاہ اپنے عقیدہ و یقین اور بصیرت کے مطابق خدا و رسول کے ارشادات و ہدایات پر رہتی تھی۔

۲۔ مولانا نے موصوف اپنے وقت کی دلی کی نگہ سالی زبان بولتے اور لکھتے اور ہر طبقہ کے الفاظ حسب موقع بے تکلف استعمال کرتے تھے، علماء کے، خواص کے، عوام کے۔ رنگارنگ محاورے، تلخیصیں، اشارے اور ضرب الثلیل متعلقہ لوگوں کے لب و لہجہ ہی میں کام میں لاتے تھے۔ موصوف کی زبان جو خالص ہندوستانی زبان ہے، افسوس ہے کہ آج کے اکثر اہل قلم اس زبان کے خوبصورت اور جاندار ذخیرۃ الفاظ کی طرف سے کچھ بے پروا سے دیکھائی دے رہے ہیں۔

۳۔ میری ناقص معلومات کے مطابق ہماری ہندوستانی یا اردو یا ہندی زبان میں مستقلاً عورتوں کی تعلیم و تربیت کی طرف جس بزرگ نے سب سے پہلے کارگر قدم اٹھایا وہ مولانا نذیر احمد ہی تھے۔ انہی نے اپنے مذاق و بصیرت اور وقت کی ضرورت کے مطابق اپنی بیٹیوں کے لئے خود کتابیں لکھیں اور وہی کتابیں مسلمان گھرانوں میں تعلیم نسوان کا اولین ہی نہیں بہترین نصابِ تعلیم ثابت ہوئیں۔ ان کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ مرآتِ عروس

بناتِ انفس اور توبۃ النصح کے چالیس ہزار نسخے چھپ چکے تھے اور یوم تصنیف سے ۱۸۸۵ء کے آخر تک انگریزی کے علاوہ اپنے ہی ملک کی چھ زبانوں میں ترجمہ ہو کر کم سے کم ملک کے چھ حصوں کے گھروں میں پہنچ گئی تھیں، اور آج بھی وہ کتابیں عورت کو معزز و محترم، خود کفیل، باہنر، باسلیقہ، چوکس اور ضروریاتِ وقت سے باخبر بنا سکنے کی اہلیت رکھتی ہیں۔ شک نہیں کہ ان کے بعد بھی تعلیم نسوان کے سلسلہ میں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں سے اکثر کتابیں آج بھولی بسری چیز ہیں اور مولانا مذہب احمد کی کتابیں آج بھی گھروں میں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور اسی لئے تجارت پیشہ کتاب گھران کو چھاپتے اور چھپواتے ہوئے نہیں ہچکچاتے۔

۴۔ ہندوستانی مسلم سماج خصوصاً مسلمانوں کے غریب نہیں متوسط درجہ یا کسی قدر اوپر کے خاندان، زمیندار، مکانوں، دوکانوں کی جائداد والے، جن کو بے ہاتھ پیر لائے سیکڑوں ہزاروں کی آمدنی ہو جایا کرتی تھی، ان کے افراد عجیب گنگا جہنی قسم کے ہوتے تھے۔ اگر ان میں ایک ایسا ہے جو معاملات میں خاندان کا خیال رکھے اور عزیزوں کے حق کا لحاظ کرے، جیسے غیرت بیگم کا بھائی حاضر، گرتوں کو تھامنے والا، اور دوسرا اسی کا بھائی ناظر کہ ذاتی نفع کے لئے غیر تو غیر ہیں ہی، اپنے سگے بہن بھائی کا پاس ادب اور ان کا جائز حق تو دنیا الگ رہا، ماں باپ کی عزت و حرمت تک خاک میں ملا دے۔ خاندان کی "ناک" رکھنے کا نام لے کر خاندان والوں کا حلیہ بگاڑ دے اور سارے سگے سنبندھیوں کے آبرو دار چہروں پر سیاہی کا لپو چا پھیر دے، اور سب کے جائز حقوق اور مال و منال، منقولہ اور غیر منقولہ ہٹ کر جائے اور ڈکار تک نہ لے۔

۵۔ زیر بحث زمانے کے ہر قسم کے رسم و رواج، اچھے برے سبھی قسم کے، ان کی تفصیل مولانا ذہب احمد کی کتابوں میں ملے گی۔ آج مردوں کے لئے کلب ہیں۔ کل مردانہ بیٹھکیں اور ذی استطاعت لوگوں کے دیوان خانے ہوتے تھے جہاں ہم مذاق لوگ جمع ہو جاتے تھے۔ ہر دیوان خانہ صاحب خانہ کے ہم مذاق لوگوں کا مرکز ہوتا تھا۔ جیسا صاحب خانہ ویسے اس

کے جلسے، ویسے ہی اس کے مشاغل، علمی، ادبی، فنی، تفریحی۔ آج ورزش کے لئے مغرب کھیلے جاتے ہیں، کل ڈنٹ پیلے جاتے تھے۔ گمراہ اور موگروں کی جوڑیاں ہلائی اور پھرائی جاتی سپاہیانہ ہنر بھی سیکھے اور سکھائے جاتے تھے۔ گھر میں اگر ایک آدھ مرزا پھریا قسم کا نازک، آدم زاد بھی ہوتا تھا تو خم ٹھونک پولاد بازو بھی ہوتے تھے۔

۶۔ انجمنوں کے تسلط کے بعد لوگوں کی معاشی حالت کیا تھی۔ ان کے ہر قسم کے رنگ، ٹھنک کیا اور کیسے تھے؟ ان کی آمدنی کے ذرائع، مزدوریاں، دستکاریاں، خدمتگاری کی نوکریاں، وظیفہ خواریاں، بیج بیوپار، دینی و دنیاوی تعلیم و تعلم، تہذیبی یا سماجی مشاغل، عوام و خواص کے روابط و مشاغل وغیرہ وغیرہ اگر دیکھنا ہوں تو ان کوائف و حالات کی روداد، نذیر احمد مرحوم کی کتابوں میں موجود ہے۔ انیسویں صدی کی دہائی اور نواح دہائی کی زندگی کی متحرک تصویر آپ کو انہی کتابوں میں ملے گی۔ اگر کہیں دوسری جگہ نظر آتی ہے تو اس کی حیثیت ثانوی لفظی گویا تصویر کشی کا درجہ اولیت و امتیاز بہر حال مولانا نذیر احمد کی کتابوں ہی کا رہے گا۔ حقیقت نگاری تو اس کے لئے مرحوم کی ذات بجائے خود سند مستند ہے۔

ابو العلاء المعری

۳۶۳ — ۴۲۹ھ

ابو العلاء المعری ایک عظیم شاعر، بے مثال ادیب، مایہ ناز فیلسوف تھا، لیکن غم، الم، حسرت، مایوسی، تنویطیت، افسردگی اور نامرادی اس کی زندگی کا جزو تھی، بچپن سے بڑھاپے اور موت تک نامرادیوں اور بدشگونوں کا شکار رہا۔

بین کے ایک نامور اور شریف قبیلہ ”تنوخ“ کا چشم و چراغ تھا، احمد بن عبدالمد نام تھا، ابو العلاء کنیت تجوین کی تھی، والد ایک فاضل نقیہ و عالم تھے، دادا شام کے ایک شمالی شہر ”معرۃ النعمان“ کے قاضی تھے، بڑی شہرت، عزت، احترام اور تقدیر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، ابو العلاء پیدائش کے چوتھے سال چچک کے مرض میں مبتلا ہوئے اور دونوں آنکھیں جاتی رہیں، بیماری کے دوران والدین نے سرخ رنگ کی قمیص پہنا دی تھی چنانچہ صرف یہی سرخ رنگ یاد رہا، باقی ہر رنگ و روغن کی معرفت سے بے بہرہ تھے، اسی وقت سے مایوسی، غم، تنویطیت اور نامرادی نے آگھیرا، اس کے کچھ ہی عرصہ کے بعد دنیا اور اہل دنیا سے نفرت اور کنارہ کشی پسند کرنے لگے، گوشت، دودھ، دہی، گھی اور شہد وغیرہ کا پرہیز کر گیا، صرف غلہ، مٹھائی، دال اور انجیر پر گزارا شروع کیا۔

ابتدائی عمر میں اپنے والد سے عربی زبان و ادب کے اسباق شروع کر دیئے تھے والد بڑی محنت اور جدوجہد سے انھیں یاد کرا دیتے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد شہر کے دوسرے

علماء اور فضلاء سے مختلف مضامین پڑھے، بیس سال کی عمر میں مقامی اساتذہ کی شاگردی سے فراغت کے بعد خانہ نشین ہو گئے۔ تحقیق، تدقیق اور تخلیقی کام میں ہمہ تن لگ گئے، گیارہ برس کی عمر سے شاعری کی ابتداء کر چکے تھے، علم و ادب اور شعری محفلوں اور حلقوں میں اس نوجوان نابینا شاعر و ادیب کا چرچا ہونے لگا۔ معاصرین میں امتیازی مقام حاصل ہو گیا۔ مگر شوق علم اور ذوق ادب نے ”معرۃ النعمان“ چھوڑنے پر مجبور کیا، اس عظیم شاعر و فیلسوف کو اپنی آنکھیں ضائع ہو جانے کا جتنا غم تھا اس سے کہیں زیادہ اس کا صدمہ تھا کہ اس کے والدین اپنے عزیز بچہ کے نابینا ہو جانے پر خون کے آنسو بہاتے تھے، اس کی دنیا اداس اور تاریک ہو گئی تھی۔

والد کی شفقت و محبت، درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، بڑی ڈھارس تھی، بڑا سہارا تھا، علم و فقہ اور شعر و ادب کے اسباق غم کو ہلکا کئے ہوئے تھے، کسی قدر سکون تھا، کچھ آرام اور تھوڑا اطمینان تھا، لیکن چرخِ ستمگر کو یہ سکون، یہ اطمینان اور یہ آرام یک نظر نہ بھایا، والد اس بچہ کو سن طفولیت میں چھوڑ کر خالقِ دو جہاں سے جا ملے، بچہ بلبل اٹھا، رویا، چنیا چلایا، اور غم و الم، حسرت و یاس از سر نو تازہ ہو گئی، شاعری چمک اٹھی، اور نوحہ و ماتم کی شکل میں اشعار کی آمد ہوئی، بڑی سادگی سے رنج و الم کی تصویر کشی کرتے ہیں، مسرت و خوشی نام کی ہر چیز ناپسند ہے، بادل میں بجلی کی چمک عربوں کے نزدیک مسرت کا پیغام لاتی ہے، ابو العلاء کو صرف ڈبادل اور بارش پسندیدہ ہے جو بجلی کی چمک سے عاری ہو، کہتے ہیں:

”مسرت سے مجھے نفرت ہے، خواہ بادل و بارش میں بجلی کی چمک کی شکل میں کیوں نہ ہو،

میں صرف اس باد و باران کا خواہشمند ہوں جو بجلی کی چمک سے خالی ہو، سبکدوشی کے لئے میرے والد کے خلاف فیصلہ دیا، اور موت کے آہنی اور بے رحم نیزے سے

انہیں زخم پہونچایا،

میرے والد پاک نفس، پاک جسم، پاکباز بن کر رحلت کر گئے، کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ قیامت کے روز جب ہر چیز روئی کے گالے کی مانند ہو جائے گی، میرے والد کے عزت و وقار میں کمی اور بڑے آئے گا اور آیا وہ سیراب کرنے والے حوض پر لوگوں کے ساتھ بلد پہونچیں گے یا بیڑ چھٹ جائے کا انتظار کریں گے۔“

ابوالعلاء بڑے سخت الفاظ میں دنیا کو یاد کرتا ہے کیونکہ اس کا خیال ہے کہ دنیا ہی

ان سارے غموں کا سبب ہے :

”اس دنیا پر خدا کا غضب نازل ہو، یہ یقیناً خیانت اور بے وفائی کرتی رہے گی۔“

یہ بے وفاء بے مروت دنیا اپنے جنے ہوئے بچوں کو عار و تہمت کے ڈر سے اپنی جانب

انتساب نہیں کرتی....“

معری کے یہ اشعار اس وقت کے ہیں جبکہ وہ صرف گیارہ برس کا تھا، ہر لفظ سے غم و اندوہ مالاویسی اور حسرت ٹپکتی ہے، اس کی پوری زندگی غم سے بھرپور ہے اگر کبھی مسرت کی کوئی کرن نظر آئی تو سہاگے روزگار کے کشیف بادل آڑے آ گئے، آخر میں بڑی حسرت سے والد کو مخاطب کر کے کہتا ہے :

”میں زندگی بھر آپ کا غم سینہ میں دبائے رکھوں گا، مرنے کے بعد جب آپ سے

ملوں گا تو میرے چہرہ پر غم کا کوئی اثر و نشان نہ ہوگا“

آپ کے بعد دل کو خوشی و مسرت بھل نہیں معلوم ہوتی اگر دل کے کسی گوشہ میں مسرت

کا کوئی ذرہ پہونچ جاتا ہے تو وہ راس نہیں آتا۔“

”معرة النعمان“ میں اس بچہ کا والد کے بعد اور کوئی سہارا باقی نہ رہ گیا تھا، ان دونوں مدد

کے بعد ”معرة النعمان“ سے بن حمران کے دار السلطنت ”حلب“ روانہ ہوا۔ بغداد کے بعد حلب

علم و ادب کا گہوارہ تھا، اس کا نام نہال حلب کے ایک خاندان ”آل السبیکہ“ میں تھا،

نانہال میں قیام کیا اور ابو الطیب المتنبی کے راوی عمر بن سعد الخوی کی شاگردی اختیار کی تہہ ہی عرصے میں اپنی زہانت، لیاقت، خداداد صلاحیت کی وجہ سے امتیازی مقام حاصل کر لیا اور برس میں بنی حمدان کے اس شہر میں اتنا کچھ حاصل کر لیا کہ مزید کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کی ضرورت نہیں تھی۔ عظیم و ممتاز شاعر، ادیب اور زبان داں کی حیثیت سے دور دراز علاقوں میں مشہور ہو گیا۔ انطاکیہ، طرابلس اور لاذقیہ سے دعوت نامے ملے، اس موقع سے نا اٹھاتے ہوئے وہاں کے پادریوں، گرجا گھروں اور خانقاہوں کی زیارت کی، ان کے علم و فلسفہ سے استفادہ کیا۔

اپنے وطن ”معرہ“ واپس ہوا مگر بغداد و فلاسفہ کی کشش نے جلد ہی بغداد پہنچا۔ بغداد میں عربی شعر و ادب کے ساتھ ساتھ یونانی اور ہندوستانی فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا اور فن میں بڑی مہارت حاصل کر لی، لیکن عباسیوں کے اس شہرہ آفاق دار السلطنت میں ہم مصائب اور معاصرین کے ضد و حسد اور عناد نے چین نہیں لینے دیا، پھر بھی اس نے بغاوت کے فضلاء و شرفاء کی مدح سرائی کی، اس کی خود داری، عزت نفس اور غیرت نے اظہار تشکک پر آمادہ کیا، ابھی دو سال ہی گزرے تھے کہ ایک تیسرے بڑے حادثہ سے دوچار ہوا، والد کی شدید علالت کی خبر ملی، حیران و پریشان، خون کے آنسو بہاتا ”معرہ النعمان“ پہنچا مگر حادثہ ہو چکا تھا اس صدمہ نے ساری تمناؤں، امنگوں اور حوصلوں کو پست کر دیا، دوبارہ خانہ گوشہ گیری اور تنہائی اختیار کی۔ مسلسل پچاس برس تک گھر سے نہیں نکلا، مندرجہ ذیل اشعار میں اسباب پر روشنی ڈالتا ہے:

”تین باتوں کی وجہ سے میں اپنے آپ کو جیل میں پاتا ہوں اس لئے تم مجھ سے کوئی نئی اور پوشیدہ خبر نہیں جان سکتے۔ آنکھوں کا ضیاع، خانہ نشین اور خبیث جسم میں نفس کا مقید ہونا“

یہ نامراد شاعر و فیلسوف اپنے گھر یا بقول خود ”جیل خانہ“ میں کتابوں کے درمیان شعرا و

ادبار، فلاسفہ اور حکماء سے محو گفتگو رہا، فلسفہ نے اسے اتنا گرویدہ اور متاثر کیا کہ دنیا اور اہل دنیا سے کنارہ کش ہو گیا بلکہ نفرت محسوس کرنے لگا، غم کی چھین، دنیا کی بے ثباتی، دنیا والوں کی بے وفائی کا احساس روز بروز بڑھتا گیا، دل میں نرمی، رقت، رحم اور کرم کے بے پایاں جذبات ابھر آئے اور جانوروں پر اتنا مہربان ہوا کہ گوشت کھانا بند کر دیا۔ معری کے سیرت نگار لکھتے ہیں کہ معری نے عمر کے آخری پینتالیس برس گوشت کھایا نہ اٹھا، ہر جانور کو تکلیف و ایذا رسانی حرام سمجھتا تھا۔ زمین سے اگی ہوئی چیزیں کھاتا، موئے کپڑے پہنتا اور ہمیشہ روزے رکھتا، اسے مچھر کو بھی گزند پہنچانے میں عذاب کا خدشہ محسوس ہوتا، کہتا ہے:

”مچھر کھڑا کر چھوڑ دینے میں اس سے کہیں زیادہ ثواب ہے کہ تم ایک درہم کس محتاج کے ہاتھ پر رکھو.....“

وشت اور مچھلی سے پرہیز کے بارے میں کہتا ہے:

”پانی میں سے نکلی ہوئی ہر چیز کا کھانا ظلم ہے، جانوروں کو روزی کا ذریعہ مت بناؤ، کسی پرندہ کو اس کی پیدا کردہ چیز سے صدمہ نہ پہنچاؤ، اس لئے کہ ظلم سب سے بڑا گناہ ہے۔“

معری دودھ صرف اس خیال سے استعمال نہیں کرتا تھا کہ ان جانوروں کے بچے اس دودھ کے زیادہ مستحق ہیں۔

شہد کھانے سے منع کرتا تھا کیونکہ مکھی اتنی محنت اس لئے نہیں کرتی ہے کہ اس کی نت کا پھل کوئی دوسرا حاصل کرے۔

شدید بیماری کے دوران حکیم نے مرغ کا گوشت تجویز کیا، بھنا ہوا مرغ پیش کیا گیا، تھ سے چھو اچھر اس بھنے ہوئے مرغ کو مخاطب کر کے کہا:

”تم کمزور تھے اس لئے تمہیں تجویز کیا، کیوں نہ

شیر کے بچہ کو تجویز کیا۔“

ابوالعلماء کو ظاہر داری اور بیاہر کاری سے سخت نفرت تھی، اسے ایسے لوگوں سے بھی سخت نفرت تھی جو دین کے ظاہری احکام کے پابند تھے مگر ان کا قلب بغض و عناد اور کینہ و حسد سے پُر تھا، کہتا ہے :

”جسم پر ادن اور روزہ و نماز کے لئے بے چینی ہی میں خیر و ثواب نہیں ہے، دراصل خیر و ثواب اس میں ہے کہ آدمی شر سے کنارہ کش ہو اور دل کینہ و حسد سے پاک ہو.....“
(عربی سے ماخوذ)

طلبہ اقبال مرحوم نے معری کے بارے میں ایک نظم کہی ہے، جو بال جبریل میں شائع ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو :

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معری
پہل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گذر اوقات
اک دوست نے بھونا ہوا تیرا اے بیجا
شاید کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہر مات
یہ خوانِ تر و تازہ معری نے جو دیکھا
کہتے لگا وہ صاحبِ غفران و نزومات
اے مرغِ بیاہر ذرا یہ تو بتا تو
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات؟
افسوس مدافسوس کہ شاہین نہ بنا تو
دیکھ نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات!
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

معری کے قصائد کا مجموعہ

معری کی ایک منظوم لکچر

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۱)

(سلسلے کے لیے جنوری کا شمارہ ملاحظہ ہو)

جامعہ کی مہمیں پروجیکٹ

مدرسہ ابتدائی میں اساتذہ صاحبان نے اپنی اپنی جماعت میں اتنے زیادہ پروجیکٹ چلائے کہ بعض بعض پروجیکٹ کئی کئی بار چلائے گئے اور ان پر اس قدر کام ہوا کہ ان پروجیکٹس میں کوئی ندرت اور کوئی کشش باقی نہیں رہی تھی۔ جماعت میں اگر کسی پرائے پروجیکٹ کا نام کوئی طالب علم انتخاب کے وقت پیش کرتا تھا تو لڑکے فوراً کہتے تھے کہ یہ کوئی خاص نہیں ہے، یہ پروجیکٹ تو چل چکا ہے، کوئی نیا پروجیکٹ ہونا چاہئے۔

اساتذہ کی آسانی اسی میں تھی کہ پرائے پروجیکٹ چلے۔ اس کے لیے مواد بنانا یا مل جاتا تھا۔ پرائے پروجیکٹ دیکھ کر اور پڑھ کر اس کا نقشہ بن جاتا تھا اور کام جلدی شروع ہو جاتا تھا لیکن طلباء کو اعتماد میں لیے بغیر پروجیکٹ دلچسپ طریقہ سے نہیں چل سکتا تھا۔ اس لیے نئے پروجیکٹس پر سوچنا اساتذہ کے لیے ضروری ہو گیا۔ نئے پروجیکٹس میں مواد تلاش کرنا پڑتا تھا۔ اس کی تلاش میں کافی چھان بین کرنی پڑتی تھی۔ جہاں سے مواد ملنے والا ہوتا تھا وہاں سے کافی خط و کتابت کرنی ہوتی تھی۔ اس طرح مواد حاصل کرنے میں کافی وقت لگتا تھا۔ ایک پروجیکٹ کے سلسلے میں خط و کتابت کے ریکارڈ کو دیکھ کر ذکر صاحب نے لکھا تھا ”آپ نے مواد حاصل کرنے کے سلسلے میں کافی گھبراہٹ ہے۔“ پھر جو مواد ملتا تھا وہ ضروری نہیں تھا کہ اردو ہی میں ہو کہ

لٹ کے بھی اپنے طوم پر پڑھ سکیں۔ عام طور پر مواد انگریزی میں ملتا تھا۔ استاد اس کو پڑھتا تھا اور پڑھ کر طلباء کو بتلاتا اور سمجھاتا تھا۔ طلباء استاد سے سن کر کسی عنوان پر اپنا مضمون تیار کرتے تھے اور استاد کو دکھاتے تھے۔ ہر طالب علم کی کاپی استاد دیکھتا تھا، اصلاح کرتا تھا اور ان میں جو مضمون سب سے اچھا ہوتا تھا اس کا انتخاب کر کے طالب علم سے صاف صاف پیفلٹ کے لئے لکھواتا تھا۔ یوں پروجکٹ پر کتابچے تیار ہوتے جاتے تھے۔

جب تک پروجکٹ چلتا رہتا تھا طلباء اس میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے کتابچے تیار کرتے تھے، اس پروجکٹ کے لئے اردو اور ہندی میں کتابیں پڑھ کر مواد جمع کرتے تھے، لاری سے کسی بات کا مشاہدہ کرنے جاتے تھے یا کوئی تعلیمی سفر کرتے تھے۔ پروجکٹ چلنے کے دوران بچے برابر اس کے بارے میں سوچتے رہتے تھے اور استاد کو بھی مفید مشورہ دیتے تھے۔ طلباء مصروفیت چاہتے ہیں۔ یہ مصروفیت پروجکٹ چلنے کے دوران ملتی رہتی تھی۔ نصابی تعلیم میں یہ مصروفیت فراہم نہیں ہوتی، نہ نئے نئے مواقع پیش ہوتے ہیں کہ بچوں کی دلچسپی قائم رہے لیکن پروجکٹ طریقہ تعلیم میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ اس سے بچوں کو مفید مصروفیت ملتی ہے۔ یہ طریقہ بچوں کے مزاج اور طبیعت کے مطابق ہے۔ اس میں پیدا ہونے والے نئے نئے مواقع بچوں کی جدت پسند طبیعت کو تسکین دیتے اور ان کی طبیعت کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، سوچنے اور غور کرنے کی صلاحیت پیدا کرتے ہیں۔ آئیے ان باتوں کو ہالہ کی مہیں پروجکٹ میں دیکھیں۔

ہالہ کی سب سے بلند چوٹی ایورسٹ ۱۹۵۳ء میں فتح ہو چکی تھی اور یہ واقعہ ۱۹۶۰ء میں پرانا ہو چکا تھا۔ اس لیے اس پروجکٹ پر کام کرانے کے لیے یہ واقعہ بھی کوئی زبردست اور تازہ محرک کا کام نہیں دے سکتا تھا لیکن چہل سالہ جہلی کے موقع پر ایک نئے پروجکٹ پر کام کرنا ضروری تھا۔ ابھی میں پروجکٹ کے چنے جانے پر غور کر رہی رہا تھا کہ جولائی ۱۹۷۰ء کے اخباروں میں ہندوستانی کوہ پیادوں کی ایورسٹ کی مہم پر جانے کا ایک نکتہ نظر آیا۔

آنے لگا جو نئی دہلی میں ہو رہی تھی۔ میں نے یہ نمائش جاکر دیکھی۔ ابتدائی ششم کے طلباء نے جب پروجکٹ چلانے کا ذکر کیا تو میں نے ان کو اس نمائش کا حال بتلایا۔ حال سن کر بچوں نے بھی اس نمائش کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ لاری کے لیے چندہ جمع کیا اور پوری جماعت اس کے دیکھنے کے لیے گئی۔ طلباء نے بڑے شوق اور دلچسپی سے نمائش دیکھی۔ مسٹر کمار سے جو اس مہم کے ڈپٹی لیڈر تھے اور جیو ایورسٹ پر ۲۸۳۰۰ فٹ تک پہنچنے میں کامیاب ہو گئے تھے، طلباء نے ملاقات کی۔ طلباء نے زرننگار کمار صاحب سے کئی سوالات کیے اور انہوں نے ان کے جواب دئے۔ طلباء نے نمائش میں ایورسٹ کا ایک ماڈل بھی دیکھا جس میں چوٹی تک کا راستہ بنا ہوا تھا۔ جا بجا پڑاؤ تھے جہاں خیمے نصب تھے۔

دوسرے دن پہلے گھنٹے میں جب اردو کی چھٹی کتاب سے میں نے ننگا پربت کی مہم کا حال پڑھا شروع کیا تو طلباء نے مل کر مطالبہ کیا کہ اس مرتبہ ہمارا پروجکٹ "ایورسٹ کی فتح" ہوگا۔ کافی غور کرنے کے بعد میں نے بچوں کو مشورہ دیا کہ یہ پروجکٹ مختصر ہوگا اور بہت محدود ہوگا اگر آپ لوگ "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ رکھیں تو ایورسٹ کی فتح کے ساتھ ساتھ ہمالہ کی دوسری بلند چوٹیوں کی فتح کرنے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔ ایک طالب علم نے کہا کہ "اور ننگا پربت کی چوٹی کی فتح ہونے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔" میں نے کہا "ہاں" بچوں نے میرا مشورہ مان لیا اور اس طرح "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ منتخب ہو گیا۔ پروجکٹ کے انتخاب کے بعد بچوں نے ایک بار پھر ایورسٹ کی ہندوستانی مہم کی نمائش دیکھی۔ وہاں جاکر طلباء نے نوٹ کیا کہ ان کو اپنے پروجکٹ میں کیا کیا کام کرنا ہے؟ کون کون سے ماڈل بنانے ہیں۔ کتنی چیزوں کی تصویریں بنانی ہیں؟ اس مرتبہ نمائش دیکھنے کے بعد بچوں میں اس پروجکٹ پر کام کرنے کی زبردست تحریک موجود تھی۔ جماعت میں اگر طلباء نے استاد کے مشورہ سے طے کیا کہ وہ "ایورسٹ" کے نمبر ۲ (K^2)، کچن چنگا اور ننگا پربت کی چوٹیوں کا حال اس طرح پڑھیں گے کہ ان چوٹیوں کی ابتدائی مہم سے لے کر فتح کرنے تک کی معلومات حاصل ہو جائے۔

ان چوٹیوں پر ۱۹۲۱ء سے مہیں آتی رہیں۔ ایورسٹ کی فتح کی کوشش ۱۹۴۸ء تک تبت کی طرف سے ہوتی رہی لیکن چین میں انقلاب آنے کے بعد تبت سے ایورسٹ پر جانے کا سلسلہ بند ہو گیا۔ انقلاب کے بعد چین کی حکومت نے اجازت دینا بند کر دی۔ ایورسٹ پر مہم لے جانے والے ملکوں نے نیپال کی حکومت سے اجازت طلب کی۔ اس اجازت کے ملنے کے بعد مہیں نیپال کے راستہ ایورسٹ پر جانے لگیں (ایورسٹ کی چوٹی نیپال اور چین کی سرحد پر ہے) یہاں طلباء کو چین کے انقلاب اور اجازت لینے کی ضرورت کے بارے میں بتلایا گیا۔ ایشیا کے نقشے میں چین، تبت، نیپال اور ہندوستان کی پوزیشن دکھلائی گئی۔ ایشیا کے طبعی نقشے سے دنیا کی بلند ترین چوٹیاں اور ان کا محل وقوع بتلایا گیا۔ زیادہ تر چوٹیاں نیپال اور کشمیر میں ہیں۔ آزاد کے بعد کشمیر کے بھی حصے ہو گئے اس لیے ۱۹۴۷ء اور بنگالہ پر تبت کی چوٹیاں پاکستان میں رہ گئیں اس لیے ان چوٹیوں پر مہیں پاکستان سے ہو کر جانے لگیں۔ یہاں تبت، نیپال، پاکستان اور کشمیر کا جغرافیہ بتلایا گیا۔

پہلے پہل برطانوی کوہ پیا اس میدان میں آئے۔ انہوں نے ایورسٹ پر جانے کے راستے معلوم کیے اور راستہ معلوم کرنے کے سلسلے میں قربانیاں بھی دیں لیکن دنیا کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ ۱۹۵۱ء تک کوئی برطانوی باشندہ ایورسٹ کی ۲۹۰۰۲ فٹ بلند چوٹی پر پیر نہ رکھ سکا۔ تین رنگ نور گے جس نے دنیا کی اس بلند ترین چوٹی پر پیر رکھا وہ ہندوستانی تھا۔ اینڈرمنڈ بیری جس نے اس چوٹی کو فتح کیا وہ نیوزی لینڈ کا باشندہ تھا۔ برطانوی کوہ پیاؤں کے بعد جرمن، فرانسیسی، امریکن، سوئز، جاپانی اور ہندوستانی کوہ پیا ایورسٹ اور دوسری چوٹیوں پر مہیں لے جاتے رہے۔ ان کوہ پیاؤں کو ہر چوٹی پر کئی کئی دفعہ مہیں لانی پڑیں اور بہت سی قربانیوں کے بعد بلاخر چوٹی فتح ہو گئی۔ ان ملکوں کا جب ذکر آیا تو جرمنی، فرانس، سوئز لینڈ، جاپان اور امریکہ کا مختصر جغرافیہ طلباء کو لکھا یا گیا۔ دنیا کا ایک بڑا نقشہ طلباء سے بنوایا اور ان ملکوں کا محل وقوع بتلایا گیا۔ نیپال سے ان ملکوں کا فاصلہ، سمت اور کتنی بار وہ مہیں لائے سب اُس لائن پر لکھا گیا اور

ملکوں کی راجدھانی سے نیپال کو ملاتی تھی۔

نگاپربت کے سبق کے دوران طلباء نے سوال کیا کہ ان ملکوں کے لوگ ان چوٹیوں کو فتح کرنے کے لیے ہمیں کیوں لاتے ہیں؟ میں نے سوال کیا کہ اجل پارک کے ارد گرد کو کیسی اینٹوں پر آپ لوگ کیوں چلتے ہیں؟ جواب ملا ”ہم مشکل کام کرنا چاہتے ہیں۔ یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان نوکیلی اینٹوں پر ہم کتنی دور چل سکتے ہیں۔ زیادہ دور تک جانے میں ہمیں خوشی ہوتی ہے۔ اپنی کامیابی پر خوشی ہوتی ہے۔“ میں نے کہا ”مشکل کام کر کے آپ کو خوشی ہوتی ہے۔ آپ کے جذبہ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے۔ کوہ پیما بھی یہی کرتے ہیں۔ وہ بلند چوٹیوں کو فتح کرنے کے لیے نہایت دشوار گزار راستوں کو طے کرتے ہیں اور جب چوٹیوں پر پہنچ جاتے ہیں تو ان کے جذبہ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے اس کے علاوہ نئی نئی معلومات حاصل کرتے ہیں۔“

اس جواب کے بعد میں نے سوال کیا ”سورج کنڈ کی پہاڑیوں پر چڑھائی کرنا چاہتے ہو؟“ جماعت نے ایک پرجوش ”ہاں“ سے جواب دیا۔ طلباء کے ذہنوں میں بجلی دوڑ گئی اور سوالات کی بوچھاڑ ہونے لگی۔ کب لے چلیے گا؟ لاری بک ہوگئی؟ کھانا بھی لے جائیں گے؟ کتنا چندہ ہوگا؟ میں نے کہا تیاری کرو میں لاری بک کراتا ہوں۔ طلباء نے رسیاں اور ڈنڈے لیے۔ مچھرانیوں کے ڈنڈوں میں کپڑے کی جھنڈیاں بھی لگائی گئیں تاکہ چوٹی پر جھنڈا گاڑا جائے اور ایک دن تمام طلباء سورج کنڈ کی پہاڑی پر چڑھائی کرنے کے لیے پہنچ گئے۔ یہ تجربہ بہت دلچسپ رہا۔ احمد علی صدیقی اسکاؤٹ ماسٹر کی نگرانی میں طلباء نے اونچے اونچے مقامات کی چڑھائی کی اور بہت سی تصویریں لی گئیں جنہیں طلباء نے اپنے اپنے پمفلٹ میں لگایا۔ یہ تصویریں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو بھیجی گئیں۔ انہوں نے جواب دیا ”آپ کا خط بھی ملا اور تصویریں بھی ملیں۔ بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لیے بہت سبق آموز رہا ہوگا۔“ سورج کنڈ کی چڑھائی اور ذاکر صاحب مرحوم کی بہت افزائی نے بچوں کی دلچسپی کو قائم رکھا اور کام شوق سے ہوتا رہا۔

جو لوگ میدانی علاقوں میں رہتے ہیں ان میں سے اکثر کے ذہنوں میں پہاڑوں کا تصور نہیں رہتا۔ یہیں حال جماعت کے بہت سے طلباء کا تھا۔ انہوں نے پہاڑ نہیں دیکھے تھے یا دیکھے تھے تو چڑھائی نہیں کی تھی۔ چڑھائی کی دشواریوں اور دقتوں کو سمجھنا تو دور کی بات تھی۔ اس بات کو سمجھانے کے لیے بچوں کو پہاڑ پر لے جانا ضروری معلوم ہوا۔ چنانچہ اس تصور کو پیدا کرنے کے لیے اوکھلا سے آٹھ میل دور سورج کنڈ مقام پر لے جایا گیا۔ یہ پہاڑیاں ۸۰۰ یا ۹۰۰ فٹ بلند ہیں۔

میں نے اس پروجکٹ پر کام کرانے کی اطلاع، اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر، ڈاکٹر ذاکر خاں مرحوم کو دی جو اُس وقت بہار کے گورنر تھے۔ انہوں نے جواب دیا ”خوش ہوئی کہ آپ چھٹی جماعت کے طلباء سے ”ہالہ کی مہیں پروجکٹ“ چلوا رہے ہیں۔ بہت دلچسپ موضوع ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچے بڑے انہماک سے اس منصوبہ پر کام کریں گے اور بہت کچھ سیکھیں گے۔ کیا عجب ہے کہ کسی دن آپ کا کوئی شاگرد کسی چوٹی کو فتح کر لے۔ اس وقت اس پروجکٹ کو ضرور یاد کرے گا۔“

ذاکر صاحب کے اس خط سے بچوں کی اور بہت افزائی ہوئی اور کام تیزی سے ہونے لگا۔ لیکن ایک ہی ماہ بعد اس پروجکٹ کے چلانے میں خاصی دشواریاں پیدا ہو گئیں۔ وہ اس طرح کہ میرے تین پیریڈز میں سے دو پیریڈز میں ٹیچرز ٹریننگ کالج کے طلباء درس دینے کے لیے آنے لگے اور کام اس شوق اور دلچسپی سے نہ ہو سکا جس شوق اور دلچسپی سے بچے کام کرنے پر آمادہ ہوئے تھے۔ ٹریننگ کالج کے ہندی اساتذہ نے میری ہدایت کے مطابق نیپال، تبت اور کشمیر کا جغرافیہ پڑھایا اور نقشوں کے ساتھ ان کے کتابچے تیار کرائے۔ اب میں ان اساتذہ کو ہدایات دیتا اور وہ مواد تیار کر کے ابتدائی ششم کے طلباء کو لکھاتے۔ اس کے علاوہ ان ملکوں کے لوگوں کے بارے میں اچھی خاصی معلومات دی جہاں سے ہم کے لوگ مختلف چیزوں پر چڑھائی کے لیے آتے تھے۔ مثلاً انگلستان، سوئٹزرلینڈ، فرانس، جاپان

امریکہ، جرمنی اور اٹلی۔ یہاں یورپ اور امریکہ کی بلند چوٹیوں کا نام بتلایا گیا اور یہ بھی بتلایا گیا کہ نیپال اور کشمیر میں برف پوش چوٹیاں ... ۱۴ فٹ سے شروع ہو جاتی ہیں جبکہ یورپ اور امریکہ میں برف پوش چوٹیاں ... ۱۱ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔ انریقہ میں، جو خط استوا پر ہونے کے باعث گرم براعظم ہے، برف پوش چوٹیاں ... ۱۹ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔

اس پروجیکٹ سے طلباء کو دلچسپ معلومات حاصل ہوں گی، مثلاً

۱۔ جتنا اور پر جائیں ہوائیں آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے۔ سانس لینا مشکل ہو جاتا ہے اور انسان مانپنے لگتا ہے۔ آکسیجن انسان کے لئے بے حد ضروری ہے۔ آکسیجن کی کمی کو پورا کرنے کے لیے مصنوعی آکسیجن سیٹ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں آکسیجن ہوتی ہے۔ ان سیٹس کو کوہ پیما پیٹھ پر لاد کر لے جاتے ہیں جس سے وزن اور زیادہ ہو جاتا ہے اور چڑھائی کی رفتار کم ہو جاتی ہے۔

۲۔ بلندی پر آکسیجن کی کمی کی وجہ سے آگ جلانا بہت مشکل ہو جاتا ہے اس لیے بلندی پر کم چیزیں پکائی جاتی ہیں اور ایسی چیزیں زیادہ استعمال کی جاتی ہیں جو پہلے سے پکی ہوئی ڈبوں میں بند ہوں۔ صرف چائے بنانے کے لیے اسٹود جلائے جاتے ہیں، یا برف گھلا کر پانی حاصل کرتے ہیں۔

۳۔ ہر ایک ہزار فٹ کی بلندی پر ایک انچ ہوا کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ سطح سمندر پر ہوا کا دباؤ ۳۰ انچ ہوتا ہے۔

۴۔ بہت بلندی پر بے شمار خطرات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ۵،۰۰۰ میل سے ۱۰،۰۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ہوا چلنے لگتی ہے یا اتنی برف باری ہوتی ہے کہ خیوں کے ارد گرد چار چار پانچ پانچ فٹ برف جمع ہو جاتی ہے یا کوئی برف کی چٹان ہی پھسل جاتی ہے اور غیٹے وغیرہ اس میں دب جاتے ہیں۔

۵۔ انسان اپنا مقصد بھول جاتا ہے اور بہت جھگڑا رہتا ہے۔ بس خیوں میں

پڑا رہنا چاہتا ہے۔ بہت زیادہ باہمت اور حوصلہ مند انسان ان کیفیات پر قابو پا سکتے ہیں۔
۶۔ ہوا کے چلنے سے خوف ناک آوازیں آتی ہیں جس سے اس سنان جگہ میں بلا کی
وحشت ہوتی ہے۔

۷۔ مصنوعی آدمی نظر آتے ہیں لیکن اصل میں وہ برف کی موٹی سوئیاں ہوتی ہیں۔
جہاں تک جغرافیہ اور عام سائنس کا تعلق تھا یہ پروجیکٹ کافی پر از معلومات تھا۔ اردو
میں درسی کتاب سے ننگا پر بت کی ۱۹۳۲ کی مہم کا حال پڑھایا گیا۔ ہوا کے دباؤ کا سبق بھی اس
کتاب سے پڑھایا گیا۔ ان اسباق کا اس پروجیکٹ سے براہ راست تعلق تھا۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال
کی لکھی ہوئی نظمیں ابر کو ہمارا اور ہمارا بھی پڑھائی گئیں۔ بچیں عنوانات پر مضامین لکھوائے
گئے اور بچیں کتابچے تیار ہوئے۔ ایورسٹ کی مہمیں، ایورسٹ کی فتح، ننگا پربت کی مہمیں، ننگا
پر بت کی فتح، K^2 کی مہمیں، K^2 کی فتح وغیرہ وغیرہ۔ ان مضامین کے لکھنے میں طلباء نے اپنے
خط درست کئے۔ بہت سے نئے الفاظ کا املا سیکھا۔ نئے الفاظ سیکھے اور ان کے معنی لکھے۔
واقعات کو سن کر انہیں اپنے الفاظ میں لکھنا سیکھا۔ حساب میں تجارت، اکائی، اوسط اور فی
مبدی کے قاعدے سکھائے گئے اور سوالات نکلوائے گئے۔

اچھے پروجیکٹ کی یہ خوبی ہے کہ بچے اس کی پوری مدت میں دلچسپی لیتے رہیں اور اپنے شوق
سے اس پر کام کرتے رہیں اور جب یہ پورا ہو جائے تو یہ محسوس کریں کہ ہم نے ایک اچھا اور مفید
کام کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ پروجیکٹ بہت کامیاب رہا۔ اس پروجیکٹ کی ایک رپورٹ میں نے
تیار کیا اور اسے ڈاکٹر صاحب مرحوم کی خدمت میں پٹنہ بھیجا تاکہ اس کے بارے میں مفید مشورہ دیں
انہوں نے جواب دیا: نوازش نامہ بھی ملا اور ہمارا پروجیکٹ پر آپ کا مفصل نوٹ بھی۔ خط کا
شکر یہ قبول فرمائیں۔ بہت کام ہوا۔ اس سلسلہ میں مبارکباد دیتا ہوں۔ ابھی برسوں پہاں ایک
انگریزی فلم دیکھی ہے CONQUEST OF EVEREST معلوم نہیں آپ کے بچے اسے
دیکھ چکے یا نہیں۔ برٹش انفارمیشن یا برٹش انفارمیشن سروس والوں کا یہ فلم ہے۔ بچوں نے

نہ دیکھا جو تو ضرور دکھلائیے۔ اپنی کلاس کے بچوں کو میری طرف سے اس پروجکٹ پر مبارکباد دیجئے۔“ اس سلسلہ میں برٹش انفارمیشن سروس والوں سے خط و کتابت ذکر صاحب مرحوم کے خط کے حوالہ سے کی گئی۔ جواب آیا کہ ہم ہم اکتوبر ۱۹۶۷ء کو فلم ۶ بجے شام کو لارہ ہیں۔ وقت مقررہ پر فلم شروع ہوا اور بچوں نے بڑے انہماک سے اس فلم کو دیکھا اور بہت سی ایسی باتوں کو مزید وضاحت سے سمجھا جو انہیں لکھائی گئی تھیں۔

یہ پروجکٹ ۸ نومبر ۱۹۶۷ء کو ختم ہوا اور ۱۰ نومبر کو چالیس سالہ جشن کے موقع پر تعلیمی نمائش کے کمرہ میں لگا دیا گیا۔ نمائش کے کمرے میں ہر جماعت سے دو لڑکے یا لڑکیاں اپنے اپنے پروجکٹ کو لوگوں کو سمجھانے کے لئے مقرر ہوئے تھے۔ یہ ڈیوٹیاں ۸ بجے صبح سے ۷ بجے شام تک میلے کے زمانہ میں دو دو گھنٹے کے لیے طلباء دیتے تھے۔ میں نے رضوانہ خاتون اور کشور سلیم کو اپنی جماعت سے دو گھنٹے کی ڈیوٹی لگائی۔ کشور سلیم نے نمائش کے کمرہ میں ڈیوٹی دی لیکن رضوانہ خاتون نے ڈیوٹی نہیں دی۔ ان کی خفگی اس بات پر تھی کہ اس مرتبہ مدرسہ ابتدائی کی طرف سے ہونے والے ڈرامہ میں لڑکیوں کو پارٹ نہیں دیا گیا تھا۔ ان کو میں نے سمجھایا کہ ڈرامہ ایسا ہے کہ لڑکیوں کا پارٹ نہیں ہے اور ڈیوٹی نہ دینے پر میں خفا ہوا اس لیے کہ ڈرامہ کی تیاری میرے ذمہ نہیں تھی۔ میری خفگی کا اور ڈیوٹی نہ دینے پر ندامت کا ایسا اثر ہوا کہ یہ میرے دروازہ کے سامنے کئی گھنٹے تک بیٹھی رہیں اور زمین کریدتی رہیں۔ ندامت اور شرمندگی اتنی تھی کہ استاد کے سامنے جانا مشکل ہو رہا تھا۔ خیر بڑی مشکلوں سے کشور کے کہنے پر اندر آئیں اور رونے کا سلسلہ شروع ہو گیا اور قبضہ ان کو روکنے سے منع کیا گیا یہ سلسلہ بڑھتا گیا۔ اس میں معافی کے الفاظ بھی گم ہو ہو کر رہ گئے۔ اپنی غلطی اور استاد کی خفگی کا احساس شدید تھا۔ یہ تھے اُس زمانہ کے طالب علم جو کام کے لیے خفا ہوتے تھے اور استاد خفا ہوتا تھا تو روتے تھے۔

ہزاروں آدمیوں نے اس پروجکٹ کو دیکھا۔ منسٹری آف انفارمیشن اینڈ براد کا سٹنگ

کے کچھ لوگوں نے بھی اس پروجیکٹ کو دیکھا۔ اس پروجیکٹ کو دوسرے پروجیکٹس کے ساتھ پسند کیا اور مدرسہ سے لے کر ہندوستان کے باہر جاپان، اٹلی، ہالینڈ میں دنیا کی تعلیمی نمائش میں دکھلایا بچوں کو اس خبر سے بڑی خوشی ہوئی اور ان کی بہت اتنی بڑھی کہ جماعت میں سے پندرہ لڑکوں نے اپنے اخراجات سے موسم گرما کی تعطیلات میں دارجلنگ جانے کا پروگرام بنایا تاکہ وہاں جا کر چڑھائی سکھانے کا مدرسہ دیکھیں، چڑھائی کا عملی تجربہ کریں اور تین رنگ نور گے فاتح ایورڈ سے ملاقات کریں۔ یہ رٹ کے میری نگرانی میں دارجلنگ گئے اور وہاں رہ کر چڑھائی کا مدرسہ دیکھا کہ وہاں کیا کیا تعلیم ہوتی ہے۔ مدرسہ کا میوزیم دیکھا جہاں بچوں نے بہت سی معلومات نوٹ کیں۔ کچن چنگا کی برف پوش چوٹی دیکھی جو سورج کی کرنوں میں چمک رہی تھی، چڑھائی کا عملی تجربہ کیا، شیرپاٹلیوں کی بستی دیکھی اور تین رنگ کی کوٹھی دیکھی۔ تین رنگ فیلڈ ورک پر گئے ہوئے تھے اس لیے ملاقات نہ ہو سکی، بچوں کو اس کا بہت افسوس ہوا۔ بلند چوٹیوں پر جوجھے استعمال ہوتے ہیں اور ان میں پرندوں کے پروں کا سردی سے محفوظ رکھنے کے لیے جو بستر اور لحاف ہوتا ہے وہ بھی دیکھا۔ بچوں نے کوہ پیا کے پہنے کا لباس بھی دیکھا جس کو پہن کر وہ سردی اور سرد ہوا سے بالکل محفوظ رہ سکتے ہیں۔ بارش اور برف باری میں بھی نہیں بھیسکتے۔

اس پروجیکٹ میں ذیل کی دشواریاں پیش آئیں۔

۱۔ استادوں کے مدرسہ کے اساتذہ کے درس دینے کی وجہ سے جتنا کام ہونا چاہیے

تھانہ ہو سکا۔

۲۔ اس پروجیکٹ کو جتنا وقت ملنا چاہیے تھا نہ مل سکا۔

۳۔ طلباء کے ذاتی مطالعے کے لیے کتابیں نہ مل سکیں۔

(باقی آئندہ)

کوائف جامعہ

سید منیر الحسن صاحب مینر کی وفات

سید منیر الحسن صاحب مینر مدرسہ ابتدائی جامعہ کے ہر دلعزیز اساتذہ میں سے اور بچوں کے مقبول شاعر اور مضمون نگار تھے۔ ۱۰ فروری کو انھیں دل کا دورہ اٹھا اور جاں بر نہ ہو سکے۔
ان اللہ

دہلی میں ایک سرکاری ادارہ ہے نیشنل کونسل آف ایجوکیشن اینڈ ٹریننگ۔ اس نے ابتدائی نصاب تعلیم کی انگریزی، ہندی، اردو میں بہت سی کتابیں چھاپی ہیں جو مضمون اور شکل و صورت دونوں لحاظ سے بہت اچھی ہیں۔ اسی ادارے کے شعبہ درسی کتب کے اہتمام میں ایک سیمینار ہوا تھا جس کا موضوع تھا ”مادری زبان کی درسی کتابوں کا تقابلی مطالعہ“۔ اس میں شرکت کے لیے جامعہ کے ٹیچرز کالج، مدرسہ ثانوی اور مدرسہ ابتدائی کے اساتذہ کو بھی مدعو کیا گیا تھا۔ ان ہی اساتذہ میں ایک منیر الحسن صاحب بھی تھے۔ وہ جامعہ سے روانہ ہوئے تو بالکل ٹھیک تھے، مگر منزل مقصود پر پہنچنے کے بعد بس سے اترے تو انھوں نے کچھ کزوری محسوس کی، تھوڑا چلنے کے بعد، ساتھیوں کے مشورے پر بیٹھ گئے۔ جب طبیعت بالکل سنبھل گئی تو اٹھے جلسہ گاہ کی طرف روانہ ہوئے مگر چند ہی قدم چلنے کے بعد دل کا شدید دورہ پڑا، فوراً ہی ڈاکٹر آیا۔ اس نے دیکھا بھالا، اسی وقت انھیں ہسپتال پہنچایا گیا، مگر آخری وقت آچکا تھا، کوئی ترکیب کارگر نہ نہ ہو سکی۔

مینر صاحب ۱۳ فروری ۱۹۲۵ء کو پیدا ہوئے۔ ۲۰ جنوری ۱۹۴۶ء کو جامعہ کے شعبہ ہدایت

میں انھوں نے کام شروع کیا، اپریل ۱۹۳۷ء میں ادکھلا گاؤں کے مدرسے میں منتقل ہو گئے، اس کے بعد کوئی ڈھائی ماہ شعبہ تعمیرات میں کام کیا، پھر بارہ ہندو راؤ کے مدرسے میں چلے گئے، جس کے اختتام کی ذمہ داری جامعہ ملیہ پر تھی اور اب اس کا نام شفیق میموریل اسکول ہے۔ یہاں سے مرحوم ۱۶ جولائی ۱۹۳۷ء کو مدرسہ ابتدائی، جامعہ نگر آ گئے اور اس وقت سے اب تک اسی میں پڑھاتے تھے۔ مرحوم ایک اچھے استاد کے علاوہ بچوں کے اچھے شاعر اور مضمون نگار بھی تھے۔ بچوں کے ماہنامہ ”پیام تعلیم“ میں ان کی نظمیں اور مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ مدرسہ ابتدائی میں جب کبھی کوئی تقریب ہوتی تو اس موقع پر ان کی کوئی نہ کوئی تازہ نظم ضرور پڑھی جاتی، جو اسی موقع کی مناسبت سے کہی جاتی۔ اسکول کے مختلف منصوبوں میں بھی وہ نمایاں حصہ لیتے اور اپنی محنت اور صلاحیت سے ان منصوبوں میں جان ڈال دیتے۔ اب جب کبھی کوئی جلسہ ہوگا تو مہتمم صاحب مجھ کی کمی یقیناً محسوس ہوگی اور ان کی یاد طلباء اور اساتذہ سبھی کو آئے گی۔

انجمن انتظامی اسٹاف نے اپنے عام جلسے میں مرحوم کے بارے میں حسب ذیل تجویز منظور کی ہے:

”جناب سید منیر الحسن صاحب مہیر کی اچانک اور بے وقت وفات پر کارکنان جامعہ کا یہ جلسہ اپنے شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ موصوف کی وفات سے مدرسہ ابتدائی ایک اچھے اور ہر لحاظ سے استاد اور دوست بچوں کے شاعر اور مضمون نگار سے محروم ہو گئی۔ یہ جلسہ مرحوم کے ضعیف والد، ان کی بیوہ، ان کے بھائی بہن اور ان کے بچوں بچوں کے غم میں شریک ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور متعلقین کو صبر جمیل کی توفیق عنایت فرمائے۔“

مرحوم ذاکر صاحب کی ۵۷ ویں سالگرہ

۸ فروری کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اسی

محافظ سے مرحوم کی ۷۷ ویں سالگرہ منائی گئی، جامعہ کی طرف سے ایک جلسے کا انتظام کیا گیا اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جلسے کی صدارت کی۔ جلسے کی کاروائی کا آغاز سورۃ الشرح (الْمَدِّ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرُكَ الْفَتْحُ) کی تلاوت سے ہوا۔ اس کے بعد حسب ذیل حضرات نے تقریریں کیں:

صدر جلسہ پروفیسر محمد مجیب، جناب وی پی اگنی ہوتری، جناب جے پی نانک، پروفیسر ال احمد سرور، جناب آر سری نواسن، جسٹس ویاس دیو مہرا، ڈاکٹر نور الحسن۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے افتتاحی تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی بہت سی یادگاریں قائم ہوں گی، مگر ان کی سب سے بڑی اور اہم یادگار جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے، جس کی تعمیر و ترقی میں مرحوم نے اپنی عمر عزیز کا سب سے بڑا حصہ صرف کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اگرچہ حالات کافی بدل گئے ہیں، مگر پھر بھی ذاکر صاحب کے خلوص اور ان کی کوششوں کی برکت کا نتیجہ ہے کہ اب بھی جامعہ میں اور یونیورسٹیوں کے مقابلے میں اساتذہ کا چلن بہت کافی ہے، دوسری یونیورسٹیوں کی طرح جامعہ میں بھی تنخواہوں کے مختلف گریڈ ہیں، مگر اس کا اساتذہ اور کارکنوں کے باہمی تعلقات اور یہاں کی زندگی پر کم سے کم اثر پڑا ہے، جامعہ کا علمی اور تعلیمی ماحول میرے معیار اور توقعات کے مطابق نہیں ہے، مگر پھر بھی یہاں اچھا خاصا تعلیمی و علمی ماحول ملے گا۔ اس مختصر دنیا میں علم و ادب اور تعلیم و تعلم کی جو خدمت انجام دی جا رہی ہے وہ حوصلہ افزا اور امید افزا ہے۔ اگنی ہوتری صاحب پھولوں اور پودوں کے ماہر ہیں۔ اسی خصوصیت کی بنا پر ذاکر صاحب نے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ پھولوں کے بارے میں مرحوم کی معلومات اور واقفیت بہت وسیع تھی، نیز انھوں نے مرحوم کی انسان دوستی اور شرافت و دردت کی بہت سی مثالیں بیان کیں۔ جناب نانک صاحب وزارت تعلیم میں مشیر تعلیم ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب سے میری پہلی ملاقات ۳۸ء میں ہوئی اور انھوں نے میری کتاب ”سٹری آف ایجوکیشن“ پر پیش لفظ لکھ کر مجھے شرف بخشا۔ موصوف نے بنیادی قومی تعلیم کے بارے میں ذاکر صاحب کے خیالات پر روشنی ڈالی۔ پروفیسر سرور نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی خدمات پر بڑی اچھی

روشنی ڈالی۔ سرور صاحب کی تقریر زبان و ادب کے لحاظ سے بھی بہت اچھی تھی، شیخ الجامعہ صاحب کی دعوت پر محض اسی جلسے کی خاطر وہ علی گڑھ سے تشریف لائے تھے۔ سری نواس صاحب آجکل دہلی میں ڈپٹی کمشنر ہیں، ذکر صاحب نے ان کی ملاقات بہار میں ہوئی جب مرحوم وہاں کے گورنر تھے۔ ذکر صاحب نے جو علمی و ادبی اور تعلیمی خدمات انجام دیں، موصوف نے ان پر روشنی ڈالی خاص طور پر قومی یکجہتی کانفرنس کا ذکر کیا جو ۱۹۶۱ء میں بہار میں ہوئی تھی۔ جسٹس ویاس دیو مہرا صاحب ذکر صاحب کی زندگی میں دکھائی دیتے تھے اور ان کا دہلی کے مشہور وکیلوں میں شمار ہوتا تھا، اسی کے ساتھ وہ بڑے شوق اور خلوص کے ساتھ قومی و سماجی خدمت بھی کیا کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ مسلمانوں سے ان کے بڑے گہرے تعلقات ہیں، چنانچہ جامعہ اور جامعہ کے لوگوں سے بھی ان کے بے تکلفانہ اور غفلانہ تعلقات ہیں۔ موصوف نے اپنی طویل تقریر میں ذکر صاحب کی شرافت، مروت، ذہانت اور وسیع مطالعہ کے بہت سے واقعات بیان کئے۔ ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے جو اس وقت مرکزی حکومت میں وزیر تعلیم ہیں، تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسے لوگوں کی تعداد ہزاروں ہے، جن کے ذہن و فکر پر ذکر صاحب کی شخصیت کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ انھوں نے فرمایا، مجھے سات برس تک ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، اس زمانے میں ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے اپنی تقریر میں دو واقعہ کا خاص طور پر ذکر کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ ذکر صاحب کے زمانے میں ایک سال مسلم یونیورسٹی میں طالب علموں کی تعداد بہت کم ہو گئی تھی۔ وہ تمام شعبوں میں گئے اور ان کے کاموں کا جائزہ لیا۔ اسی سلسلے میں جب وہ میرے شعبے — شعبہ تاریخ — میں آئے تو فرمایا کہ اس کو اتنا عمدہ بنا دیجئے کہ اگر ختم ہو جائے تو لوگ یاد رکھیں اور افسوس کریں کہ اتنی عمدہ چیز ختم ہو گئی۔ دوسرا واقعہ انھوں نے یہ بیان کیا کہ مسلم یونیورسٹی کے علاقے میں اندھوں کا ایک اسکول ہے۔ ذکر صاحب نے اسے جب دیکھا تو اس کی حالت اچھی نہیں تھی۔ انھوں نے حکومت کے قاعدوں اور ضابطوں کے خلاف اسے یونیورسٹی میں شامل کر لیا اور اسے اتنا عمدہ بنایا کہ آج اس کا مثالی اسکولوں میں شمار ہوتا ہے۔

ان تقریروں کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم کی مشہور نظم ”خضر راہ“ کے وہ اشعار ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائے گئے جو ڈاکٹر صاحب کو بہت پسند تھے۔ چند شعرا آپ بھی سنئے :

برتر از اندیشہ رسود و زیاں ہے زندگی رہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی
تراسے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ جادواں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جگمگ آب امد آذادی میں بحر بیکراں ہے زندگی
اس کے بعد قومی ترانے پر جلسے کی کاروائی ختم ہوئی۔

خط کتابت اردو کورس کی دوسری سہ ماہی رپورٹ

اس کورس کی تین منزلیں ہیں۔ ہم نے تجربہ کے طور پر ہر ایک منزل کے لئے چار مہینے رکھے ہیں۔ اس طرح یہ کورس ایک سال میں پورا ہونا چاہئے۔
اگست ۱۹۷۱ء کے آخر میں ہمارے اراکین کی تعداد نو سو بارہ تھی۔ اس حساب سے دسمبر ۷۱ء تک تقریباً آٹھ سو اراکین کو دوسری کتاب منگوانی چاہئے تھی لیکن ایک سو پچتر اراکین نے یہ کتاب منگوائی۔ چونکہ یہ کورس تجربے کی منزل سے گزر رہا ہے، اس لئے اس کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس سلسلے میں ایک سوالنامہ جاری کیا گیا جس میں یہ تین سوال تھے۔ ان میں سے کسی ایک پر نشان لگانا تھا :

- ۱۔ اگر آپ نے رہنما ختم کر لیا ہو تو لکھائی کا نمونہ بھیج کر دوسری کتاب حاصل کر لیجئے۔
 - ۲۔ رہنما ختم کرنے کا موقع نہ ملا ہو تو لکھئے کہ اب اس کی تکمیل کر رہے ہیں۔
 - ۳۔ کسی وجہ سے پڑھائی جاری رکھنا مشکل ہو تو نام خارج کرا لیجئے۔
- یہ سوالنامہ جنوری ۷۲ء کے پہلے ہفتے میں جاری کیا گیا، ۱۰ جنوری تک ۷۸ اجواب ملے جن میں :

- ۱۔ دوسری کتاب حاصل کی : ۵۴
 - ۲۔ رہنما مکمل کرنے کی کوشش میں ہیں : ۸۹
 - ۳۔ رہنما مکمل ہو گیا ہے دوبارہ حاصل کرنے والے : ۱۹
 - ۴۔ نام خارج کرائے والے : ۲۲
- یہ جوابات امید افزا ہیں۔ اس کا مکمل تجزیہ تیسری سہ ماہی رپورٹ میں پیش کیا جائے گا۔
ستمبر ۷۱ء تک اراکین کی تعداد نو سو اٹھارہ تھی۔ اب ایک ہزار تینتیس ہے۔ ان تین مہینوں

میں پچھتر اراکین کا اضافہ ہوا۔ ذیل کے اسباب کی بنا پر اسے غنیمت سمجھنا چاہئے۔

۱۔ ہم نے صرف تعطیلات گرما میں اشتہار دیا تھا اس کے بعد فنڈ نہ ہونے کی وجہ سے اشتہار نہ دیا جاسکا۔ اس کورس کا بڑا انحصار ملک کے طول و عرض میں لوگوں کو یہ بات پہنچانے پر منحصر ہے کہ اردو کی آ طرح کی تعلیم کا انتظام جامعہ میں موجود ہے۔ اشتہار محدود رقم تک دیا جاسکتا ہے۔ ہماری پہلی رپورٹ کو انجانہ نے بہت کم شائع کیا۔ اس دوسری رپورٹ کی اشاعت سے اس مقصد سے دلچسپی رکھنے والوں کا اندازہ ہو جائے گا کہ ہماری مدد کس حد تک ہوئی ہے۔ اخبارات اور رسائلوں کا فرق ہے کہ اس مقصد کی اشاعت میں تعاون سے کام لیں اور خود بھی اس کے بارے میں نوٹ لکھیں۔

۲۔ اکتوبر ۱۹۶۱ء سے یہ پابندی لگادی گئی ہے کہ ہر رکن کے لئے ڈاک خرچ کے لئے دو روپے ادا کرنا ضروری ہے۔

۳۔ جنگ کے بحران کا بھی اثر پڑا ہوگا۔

۴۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ داغے صرف موسم گرما میں ہوتے ہیں اس لئے جولائی کے بعد لوگوں نے لکھنا بند کر دیا۔ اب جنوری میں ہم نے یہ اشتہار دیا ہے کہ اس کورس کا داخلہ سال سیر جاری رہتا ہے

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ اور دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۳، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ

پر نظر کا نام : عبداللطیف اعظمی

۳۔ قومیت : ہندوستانی

پتہ : دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۴۔ پبلشر کا نام : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن فاروقی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۶۔ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

یکم مارچ ۱۹۶۲ء

مجاہد

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

مالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۲ء	شمارہ ۴
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبداللطیف اعظمی ۱۷۱
- ۲۔ اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ (۲) ڈاکٹر گوپی چند نارنگ ۱۷۵
- ۳۔ شاد عارفی جناب اختر انصاری ۱۹۱
- ۴۔ پاکستان کے دانشوروں سے پروفیسر محمد مجیب ۲۱۵
- ۵۔ " " " ضیاء الحسن فاروقی ۲۱۸
- ۶۔ غزل جناب سلام مچلی شہری ۲۲۱
- ۷۔ تعارف و تبصرہ (۱) "صحیح" — روشن نمبر ۲۲۲
- ۸۔ (۲) مجالس النساء عبداللطیف اعظمی ۲۲۴

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت الد

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کاپتہ

ماہ نامہ جامعہ ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

ٹائٹل: دیال پریس، دہلی

مطبوعہ: یونین پریس دہلی

شذرات

یہ معلوم کر کے بڑا افسوس ہوا کہ دارالمصنفین کے مخلص کارکن اور اردو کے اچھے شاعر جناب تجبی اعظمی کا مختصر علالت کے بعد ۲۲ فروردی کو انتقال ہو گیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم درخارنچ اور شریف طبیعت کے مالک تھے، انہیں اپنے کام سے کام تھا۔ مقامی اور گرمی سیاست سے اپنے کو الگ رکھتے، ہنگاموں سے دور بھاگتے، پرسکون زندگی اور پر وقار ماحول کو پسند کرتے، بہت ہی کم آمیز اور بڑی حد تک عزت پسند تھے، رفقائے دارالمصنفین علی لحاظ سے جس مرتبہ کے مالک ہیں، اس لحاظ سے ان کی تحزبیں کم ہیں، اسی نسبت سے کارکنوں کی تحزبیں اور کم ہیں، مگر اس کے باوجود مرحوم کی زندگی بڑی صاف ستھری اور رہن سہن کا معیار خاصا اونچا تھا۔ ابھی حال میں جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب دارالمصنفین تشریف لے گئے تھے تو مرحوم کی سادگی، حسن اخلاق اور نیکو مزاجی سے بہت متاثر ہوئے۔

مرحوم کی تعلیم کچھ زیادہ نہیں تھی، مگر کچھ اپنے فطری ذوق و استعداد اور کچھ دارالمصنفین کے علمی و ادبی ماحول اور مولانا اقبال سہیل مرحوم کی اصلاح اور فیض صحبت کی وجہ شاعری میں بڑا نام پیدا کیا۔ مرحوم نے نظمیں بھی کہی ہیں اور غزلیں بھی، مگر ان کا اصلی جوہر نظموں میں ظاہر ہوا، خصوصاً شخص اور سیاسی نظموں میں، ہندوستان کی شاید ہی کوئی عظیم شخصیت ہو جس پر مرحوم نے کوئی نظم نہ کہی ہو۔ میری ناچیز رائے میں اس صنف سخن میں مرحوم کا کوئی حریف نہیں ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کی شعری روایات کو اقبال سہیل نے زندہ رکھا اور سہیل مرحوم کی خصوصیات کو تجبی اعظمی نے۔ اب تجبی اعظمی کے بعد نہ صرف اہم نگار ہیں بلکہ اردو شاعروں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس سے امید کی جائے کہ شبلی اور سہیل کی شعری روایات کا سلسلہ جاری و باقی رہے گا۔

مرحوم کے کلام کے مجموعے، "نوائے حیات" اور "نوائے عصر" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مجموعہ "نوائے حیات" ۱۹۴۶ء میں میری وساطت سے دہلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت مقبول ہوا اور جلد ہی اس کا دوسرا ایڈیشن خود دار المصنفین سے شائع ہوا۔ دوسرے مجموعہ کلام "نوائے عصر" کے بارے میں اپریل ۱۹۷۰ء کے جامعہ میں جناب مرزا احسان احمد صاحب کا ایک مضمون شائع ہو چکا ہے، جس میں مرحوم کی شاعرانہ خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ مرحوم کی شاعری کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے کہ: "قدرت نے ان کو جو شاعرانہ استعداد و صلاحیت عطا کی تھی اس کو انھوں نے عام غزل گو شعراء کی طرح فرضی اور مصنوعی تخیلات پر ضائع نہیں کیا بلکہ اس سے خود اپنے قلب و روح کے گونا گوں تاثرات کے اظہار کا کام لیتے ہیں۔" ادب برائے ادب ان کا بھی نظریہ نہیں رہا، یہی ان کے جذبات اور افکار و خیالات کی بلندی اور پاکیزگی کا اصلی راز ہے۔"

مرحوم کو جامعہ اور جامعہ کی شخصیتوں سے بڑی محبت اور عقیدت تھی۔ انھوں نے ۱۳۷۷ھ میں حبیبیہ کے موقع پر جامعہ کے بارے میں ایک طویل نظم کہی تھی، اسی طرح شیخ الجامعہ اور امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم پر بھی ایک نظم کہی ہے جو مرحوم کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ افسوس کہ اردو کے ادیب و شاعر ایک ایک کر کے اٹھتے چلے جاتے ہیں اور کوئی نہیں جو ان کی جگہ لے سکے۔

آج کل مسلم پرنس لاکی اصلاح اور اس کی مخالفت میں مسلم اخبارات و رسائل میں بڑی شدت کے ساتھ لکھا جا رہا ہے اور ضروری ترمیم و اصلاح کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ اس کی ابتدا آج سے سات آٹھ سال پہلے ہوئی تھی اور جنوری ۱۳۷۷ء میں جب مشرقین کی بین الاقوامی کانگریس دہلی میں منعقد ہوئی تھی تو اس موقع پر مسلم پرنس لا میں تبدیلی کے عنوان سے ایک سمپوزیم بھی منعقد ہوا تھا جس میں ہندوستان کے نمائندوں کے علاوہ اسلامی ممالک کے نمائندوں نے بھی شرکت کی تھی۔ عام طور پر اس مطالبے کا رد عمل مسلمانوں پر اچھا نہیں ہوا اور انھوں نے اسے اپنے شخص اور مذہبی معاملے میں مداخلت بجا تصور کیا۔ چنانچہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے مکان پر کچھ مسلمان رہنا اکٹھا ہوئے، جن میں علماء بھی شامل تھے۔ ذاکر صاحب مرحوم کے مشورے

پر یہ طے پایا کہ اس معاملے پر اس وقت تک پارلیمنٹ میں کوئی بل پیش نہ کیا جائے جب تک اس کا مطلقاً خود مسلمانوں کی طرف سے نہ کیا جائے۔ اس کے بعد ایک طویل عرصے تک مکمل خاموشی رہی، مگر اب اس مطالبے میں پھر جان پڑ گئی ہے اور پہلے سے زیادہ شدت کے ساتھ ترمیم و اصلاح کی مانگ کی جا رہی ہے، اور زیادہ تر خود مسلمانوں کی طرف سے۔ خدا کا شکر ہے کہ علماء میں بھی زندگی پیدا ہوئی ہے اور وہ بھی اس اہم مسئلے میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سال کے شروع میں، ۱۳۷۱ھ سے ۱۶ جنوری تک نئی دہلی میں انڈین لائسنسٹی ٹیوٹ کے اہتمام میں ایک سیمینار ہوا تھا، جس کا عنوان تھا: ”اسلامی پرسنل لاجیڈینڈنسٹا میں“۔ اس میں جمعیتہ العلماء اور جماعت اسلامی کے نمائندوں اور دوسرے علماء نے بھی شرکت کی۔ ان کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ طبقے نے بھی کافی تعداد میں شرکت کی، مثلاً وزیر قانون جناب ایچ آر گھلے، پریمر کورٹ کے جج جسٹس کے ایس ہگ، مشہور مستشرق پروفیسر جے این ڈی انڈرسن اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب۔ اس کے بعد اب، ۱۴-۱۵ مارچ کو مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دعوت پر اور ان ہی کی صدارت میں علماء اور غیر علماء کا ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں اس مسئلے پر پوری تجدد کی ساتھ غور کیا گیا۔ اس میں منجملہ اور باتوں کے یہ طے کیا گیا ہے کہ ایک ایسا جلسہ بلایا جائے جو ملک میں بلافاظاً اختلاف مسلک تمام مسلمانوں کی نمائندگی کرتا ہو، تاکہ جلد سے جلد اس اہم مسئلے پر غور و خوض کیا جاسکے۔ یہ فیصلہ بڑا امید افزا اور خوش آئند ہے۔ امید ہے کہ علماء کرام اس مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر اپنی ذمہ داروں کو محسوس کریں گے اور اس کے تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور و فکر کے بعد کوئی ایسا حل نکالیں گے جس سے اُن معاشرتی خرابیوں کا مداوا ہو سکے جو مسلم سوسائٹی کو درپیش ہیں اور جن کی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس صورت حال کی ذمہ داری اُس مدون اسلامی قانون پر ہے جو صدیوں سے جامد ہے۔

جناب طاہر محمود صاحب نے، جو انڈین لائسنسٹی ٹیوٹ نئی دہلی میں ایسوسی ایٹ پروفیسر ہیں، ذاکر حسین لائسنسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کے لئے ایک مختصر

کتاب لکھی ہے، جس کا عنوان ہے: ”مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ“۔ کتاب اگرچہ مختصر ہے، مگر اس میں زیر بحث مسئلے کے تمام پہلوؤں پر ملی انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر، جو آج کا سب سے زیادہ اختلافی اور متنازع فیہ مسئلہ ہے، کوئی کتاب نہیں تھی، امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔

ہالینڈ کے ایک مقام ڈراہٹرگن پر سہ سے ۸ اپریل تک پاکس کر سٹی (PAX CHRISTI) کانفرنس کا ایک اہم اجلاس ہو رہا ہے۔ جس کا موضوع بحث ہے: ”امن پسندوں کا تشدد“ ہمیں خوشی ہے کہ جامعہ کے مدیر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اس میں شرکت کے لئے یکم اپریل کو یہاں سے روانہ ہو رہے ہیں۔ کانفرنس کے بعد ہالینڈ میں رُک کر یونیورسٹی اور دوسرے مذہبی اجتماعات میں اسلامی تعلیمات کے بعض موضوعات پر موصوف دو تین لکچر بھی دیں گے۔ توقع ہے کہ اپریل کے آخر تک واپس آجائیں گے، امید ہے کہ اپنے ساتھ وہ جامعہ کے لیے کچھ نئی چیزیں بھی لائیں گے۔

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ سروسسید نمبر ہوگا، اس کا موضوع ہے ”سرسید کی موجودہ دور میں معنویت اور اہمیت“۔ ہم اس نمبر کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اصحاب قلم سے درخواست ہے کہ اگر وہ اس موضوع پر کوئی مضمون لکھ سکیں تو ہم ان کے ممنون ہوں گے۔ مگر وقت کم ہے، اس لئے جو لوگ لکھنا چاہیں، جلد لکھ کر بھیج دیں، زیادہ سے زیادہ ۱۵ اپریل تک۔ اس خاص نمبر کا حجم معمول سے تقریباً دو گنا ہوگا۔

اردو رسم الخط تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ (دوسری قسط)

(۳)

اس مقام پر ایک نظر اردو رسم الخط کے صوتیاتی تجزیہ پر ڈال لینی چاہیے۔ اردو رسم الخط کو اگر صمت آوازوں کا نگار خانہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہمارے ہاں حقیقی علامتیں ہیں، ان کے مقابل اتنی آوازیں نہیں۔ سائنسی رسم الخط میں آواز اور علامت میں ایک اور ایک کی نسبت ہوتی ہے۔ بندشی آوازوں میں ہمارے ہاں سوائے ایک کے کوئی علامت فاضل نہیں یعنی پ، ب، ت، د، ٹ، ڈ، چ، ک، گ اور ق ان گیارہ علامتوں میں ایک اور ایک کی نسبت ہے، صرف ت کے لیے ط کی صورت میں دوسری علامت موجود ہے۔ (ق کا طین پاکستان میں نسبتاً کم ہے اور حیدر آباد دکن میں یہ آواز قریبی صغیری آواز رخ میں بدل جاتی ہے، لیکن شمالی ہندستان میں اب بھی اس کی انفرادیت برقرار ہے۔ دس بندشی ہکار آوازیں یعنی پھ، تھ، دھ، ٹھ، چھ اور کھ خالص ہند آریائی آوازیں ہیں اور ان کا ایک سمٹ کی حیثیت سے اردو میں موجود ہونا اس کے ہند آریائی زبان ہونے کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ دیوناگری میں ہکار آوازوں کے لیے الگ الگ علامتیں ہیں، اردو میں ایسا نہیں۔ لیکن چونکہ ان آوازوں میں ہکاریت مشترک عنصر کی

حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اردو میں الگ الگ علامتوں کی کمی کو ہائے دو چشمی سے مل کر لکھنے سے پورا کر لیا گیا ہے۔ ایسا کرنے سے ہماری ضرورت بھی پوری ہو گئی ہے اور ایک طرح کی کفایت بھی ہو گئی ہے کیونکہ دس علامتوں کا کام ہم ایک علامت سے لیتے ہیں۔

اردو میں فاضل علامتوں کی بڑی تعداد صغیری آوازوں میں ملتی ہے، یعنی ز کے لیے ہمارے پاس ذ، ض اور ظ فاضل ہیں، س کے لیے ث اور ص موجود ہیں، اور ہ کے لیے دو ہی علامت ح ہے۔ اس کے علاوہ اردو کی وہ مخصوص آوازیں جو کسی دوسری ہند آریائی زبان میں اس کثرت سے نہیں ملتیں، بھی اسی صغیری سٹ سے تعلق رکھتی ہیں، یعنی ف، ز، ژ، خ اور غ۔ بشمول ق کے یہ وہ علامتیں ہیں جن سے اردو اور ہندی کی صوتیاتی حد بندی ہوتی ہے، اور یہی وہ آوازیں ہیں جن سے اردو صوتیات کی معیار بندی ہوتی ہے۔ اردو لب و لہجہ میں جو مخصوص توانائی، شستگی اور چستی ملتی ہے، اس میں بڑا ہاتھ ان ہی صغیری آوازوں کا ہر اس کے برعکس ہند آریائی میں ف کی آواز ”پھا“ میں، ز اور ژ ”جا“ میں، خ ”کھا“ میں اور غ ”گا“ میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس طرح اگر ایک طرف اردو آوازوں کا بندشی سٹ سرتاسر ہند آریائی یعنی دیسی ہے تو دوسری طرف صغیری سٹ ہند ایرانی یعنی فارسی سے ماخوذ ہے، اور یہ دونوں مل کر اردو کی ملی جلی صوتیات کی شیرازہ بندی کرتے ہیں۔ ڈاکٹر خواجہ احمد رونی کا یہ بیان ”اردو رسم الخط نے ہندستانی آوازوں کو ایک نئے پیکر میں ڈھالا ہے“ محض جملہ تراشی ہے کیونکہ رسم الخط کا کام محض آوازوں کو ظاہر کرنا ہے، انھیں کسی نئے پیکر میں ڈھالنا نہیں، اور دوسرے یہ کہ اردو رسم الخط کی آوازیں سب کی سب خالص ہندستانی نہیں، بلکہ اردو کی صوتیات ملی جلی ہند ایرانی ہے، جیسا کہ ابھی ثابت کیا جا چکا ہے۔

اردو کی باقی مصمت آوازوں یعنی پہلوی آوازوں میں ل، غنائی آوازوں میں م اور ن اور تھپک دار آوازوں میں ر اور ٹ میں کوئی علامت فاضل نہیں، اور حرف و صوت میں ایک اور ایک کی نسبت ہے۔

اردو رسم الخط کو جس چیز نے کفایت حرفی کا شاہکار بنا دیا ہے، وہ حروف علت کی حیرت انگیز کمی ہے۔ یہی غریبی بعض سطحوں پر پوچھ پگچاں بھی پیدا کرتی ہے۔ اردو میں حرف علت یوں تو چار ہیں، الف، واؤ، یاؤ، معروف اور یاؤ۔ لیکن صحیح معنوں میں حرف علت صرف ایک ہے یعنی الف، کیونکہ واؤ اور یاؤ بہ طور نیم مصوتہ یا نیم حرف صحیح بھی استعمال ہوتے ہیں۔ (وہاں، گواہ، یہاں، گھیا)۔ غور فرمائیے، اردو میں بنیادی حرف علت تو صرف ایک ہے اور بنیادی مصوت آوازیں دس ہیں۔ حروف علت کی یہ کمی دوسرے حروف کے ضمنی استعمال اور اعراب کے استعمال سے پوری کی جاتی ہے، دس مصوتوں کی آوازیں یوں ہیں :

مل، میل (فاصلہ کے معنی میں)، میل (میل جول)، میل، مل، مال، مول (مول تول) مول (درخت کا مول)، مل اور مول (یعنی جڑ یا بنیاد)

گویا صرف مال میں حرف علت کا فرق الف کی مدد سے ظاہر کیا گیا ہے، مل، مل اور مل میں یہ فرق اعراب یعنی زیر، زبر، پیش کی مدد سے ظاہر ہوا ہے، لیکن جہاں تک باقی چھ مصوت آوازوں یعنی میل، میل، مل اور مول، مول اور مل کا تعلق ہے تو عام تحریر میں ان کے فرق کو ظاہر کیا ہی نہیں جاتا۔

ع کی حیثیت عربی میں حرف صحیح کی ہے، لیکن اردو کے عام لہجہ میں اس کا تلفظ حرف علت کا سا ہے اور یہ مندرجہ بالا دس مصوتوں میں سے کسی کے لیے بھی استعمال ہو سکتا ہے، مثالیں ملاحظہ ہوں :

عبرت	(مل)	عید	(میل)
شعر	(میل)	غیش	(میل)
قدل	(مل)	عام	(مال)
بعد	(مول)	غور	(مول)
عمر	(مل)	شعور	(مول)

ہمزہ کا حال سے بھی عجیب ہے، یعنی اردو میں اس کی کوئی آواز ہی نہیں۔ مثال کے طور پر جاؤں، آؤں میں او کی آواز کے لیے واؤ موجود ہے، یہ ہمزہ کی آواز نہیں۔ اس طرح کئی گئی، کوئی یا سوئی کا معاملہ ہے، ان میں ای کی آواز یا اے معروف کی آواز ہے۔ قائب صائب میں بھی ہمزہ بے آواز ہے، کیونکہ خفیف ای کی آواز دراصل کسرہ کی آواز ہے، ہمزہ کی نہیں۔ ہمزہ اردو میں علامت بے صوت ہے، اور اس کا کام دو مصوتوں کے ایک ساتھ آنے کا اعلانی اعلان کرنا ہے اور بس۔

اس صوتیاتی تجزیہ سے ظاہر ہے کہ قطع نظر بعض فاضل علامتوں کے اسراف کے اردو رسم الخط کفایت حرفی کی اچھی مثال پیش کرتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ نیم شکلوں اور جوڑوں کی کثرت کی وجہ سے اردو رسم الخط سیکھنے میں نسبت زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، لیکن لکھنے اور پڑھنے میں یہ اتنا ہی آسان بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی رسم الخط کا سیکھنا فرد کی زندگی میں ایک محدود عمل ہے جو عمر کی ایک خاص منزل پر انجام پاتا ہے، جبکہ اس کا استعمال نسبتاً لامحدود عمل ہے جو ساری عمر جاری رہتا ہے۔ اس لیے اردو رسم الخط کی آسانیاں اور اس کا فائدہ معلوم! جیسا کہ ثابت کیا گیا اردو کی کفایت حرفی کا تعلق حروف علت کی کمی سے ہے۔ کسی بھی زبان میں لفظ تو لفظ، صوتی رکن بھی بغیر مصوتہ کے ادا نہیں ہو سکتا۔ گویا مصوتے، مصوتوں سے کئی گنا زیادہ استعمال ہوتے ہیں، اور اردو میں یہی مصوتے اکثر و بیشتر بغیر علامت کے لکھے جاسکتے ہیں۔ یوں تو مصوتوں کے لیے اعراب موجود ہیں، لیکن ان کو لگاتا کون ہے؟ ہم بجائے اعراب کے عموماً اعراب کے صفریہ تصور (ZERO CONCEPT) سے کام لیتے ہیں، اور چلن کی بنا پر لفظ کے صحیح تلفظ میں وقت نہیں ہوتی۔ یہی وہ خوبی ہے جو اردو رسم الخط کو مختصر و سہی کے قریب لے آتی ہے اور اس کے استعمال میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔

(۳)

البتہ ملاحظہ فرمائیے کہ اردو رسم الخط میں بعض پیچیدگیاں بھی ہیں جو

الجھن کا سبب بنتی ہیں۔ اس میں کچھ ایسے عناصر بھی ہیں جن کی تہنید نہیں ہو سکی۔ تدماء کے بعد اردو میں تارید و تہنید کا عمل بہت کچھ رک سا گیا تھا جس کے خلاف حالی نے اوسان کے بعد مولوی عبدالحق اور علامہ کیفی نے آواز اٹھائی تھی۔ تہنید کے سلسلہ میں آج تک بحث ہمیشہ نقلیات کی کی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ اب یہ سوال حرف و صوت کے بارے میں بھی اٹھایا جائے اور اردو کی طباعتی اور تدریسی ضرورتوں کو بھی سامنے رکھا جائے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور پر غور کیا جاسکتا ہے :

اردو رسم الخط کا سب سے بڑا مسئلہ دوسری اور تہری علامتوں کا ہے یعنی ز کی آواز چار طرح سے لکھی جاتی ہے (ذ، ض اور ظ سے) سس کی آواز کے لیے تین علامتیں ہیں (ث اور ص) ت کے لیے ط اور ہ کے لیے ج بھی موجود ہے۔ نیزع کی تانک جھانک مصوتوں کے ساتھ برابر جاری رہتی ہے۔ گویا اردو رسم الخط میں آٹھ علامتیں (ذ، ض، ظ، ث، ص، ط، ح، ع) فاضل ہیں۔ رسم الخط کے سامنے ہونے کے لیے آواز اور علامتوں میں ایک اور ایک کارشتہ ہونا ضروری ہے۔ اس لیے بعض حضرات یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اگر اردو رسم الخط سے ان آٹھ فاضل علامتوں کو نکال دیا جائے تو نہ صرف یہ سائنٹفک ہو جائے گا بلکہ اس کی علامتوں میں ایک چوتھائی کی کمی بھی ہو جائے گی جس سے اس کی کفایت حرفی کی صلاحیت اور لکھنے پڑھنے کی آسانیوں میں مزید اضافہ ہوگا۔ ان فاضل علامتوں کے نکال دینے سے اردو الفاظ کے تلفظ میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا، مثال کے طور پر خط کو ط سے لکھیے یا ت سے یا حالت کو ح سے لکھیے یا ہ سے، تلفظ وہی کا وہی رہے گا :

موجودہ طریقہ	بجوزہ طریقہ
فیصلہ	فیصلہ
ثابت	ثابت
ظالم	ظالم

زکا	ذکا
زمیر	ضمیر
توار	طوار
سبر	صبر
ہادی	ہادی

اس میں شک نہیں کہ صوتی اعتبار سے یہ تجویز قابل عمل نہیں، لیکن تہذیبی اور سماجی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس پر عمل کرنے سے اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان ہوگا۔ رسم الخط صرف آوازوں کے اظہار کا نام نہیں، یہ وسیع تر لسانی روایت کا جزو بھی ہے۔ رسم الخط بنیادی طور پر آوازوں کو ظاہر کرتا ہے لیکن بالواسطہ طور پر آوازوں کے ذریعہ لفظوں کو اور لفظوں کے ذریعہ جملوں اور عبارتوں اور اس طرح پوری زبان کی ترسیل و تفہیم کا آلہ کار ہے۔ اس سارے سلسلہ میں لفظ کی خاصی اہمیت ہے۔ یہ بات پہلے ہی جاچکی ہے کہ اردو کی اردوئیت جہاں اس کی مخصوص صوتیات سے قائم ہوتی ہے، وہاں مخصوص لفظیات سے بھی اس کا تعین ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جتنا اہم اس کا دیسی جزو ہے، اتنا ہی اہم اس کا عربی فارسی جزو بھی ہے۔ اس جزو میں مذکورہ بالا آٹھ ناضل علامتیں بطور خاص الخاص اصوات کے استعمال ہوتی ہیں۔ ان کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ الفاظ جو تلفظ میں یکساں ہیں، ان میں معنی کا فرق الٹا کی وجہ سے ان ہی حروف کی بدولت قائم ہوتا ہے، مثلاً عام اور آم، بعل اور لال، جعل اور جال، صدا اور سدا، عرص اور راضی، صورت اور سورت، کسرت اور کثرت، نظیر اور نذیر، بعض اور باز یا زن اور ظن۔ ان ناضل علامتوں کو رسم الخط سے خارج کرنے کا مطلب ہوگا کہ اول تو یکساں تلفظ والے الفاظ کے معنی میں تمیز کرنا دشوار ہو جائے گا، دوسرے اس سارے ذخیرہ الفاظ کو جس کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے بجائے بارہ کے صرف چار علامتوں سے لکھنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس سارے سرمایہ کی صورت مسخ ہو کر رہ جائے

گی۔ لکھنے پڑھنے میں اگر ایک طرف کچھ آسانی پیدا ہوگی تو دوسری طرف کئی دقیقیں بھی سامنے آئیں گی کیونکہ ہزاروں الفاظ کی صورت علامتوں کی اس تبدیلی سے پہچانی نہ جاسکے گی اور اردو کے قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا بھی مشکل ہو جائے گا، نیز اردو لغات کی تمام کتابوں کو دوبارہ تیار کرانا ہوگا۔ اس کے علاوہ جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے بیسیروں ملکوں سے رسم الخط کی بنا پر ہمارا جو تہذیبی رشتہ ہے، وہ بھی مجروح ہوگا۔ غرض یہ کہ صوتیاتی طور پر اردو میں یہ علامتیں مردہ سہی، لیکن تہذیبی نقطہ نظر سے ان کی زندگی میں کلام نہیں، پھر کئی صدیوں سے یہ اردو میں رائج ہیں، اور ان کے استعمال کی ہمیں عادت سی ہو گئی ہے۔ زبان میں عادت اور حلن کی بڑی اہمیت ہے اور کسی عادت کو اس وقت تک ترک نہیں کیا جاسکتا جب تک اس سے کسی بڑے فائدہ کی توقع نہ ہو۔ کم از کم اس معاملہ میں ہمیں زبان کی عملی آسانی کو صوتیاتی صحت پر مقدم رکھنا چاہیے۔ انگریزی رسم الخط اردو سے کچھ کم غیر سائنسی نہیں، اس کی اصلاح کی کوششیں برابر ہوتی آئی ہیں۔ جارج برنارڈ شا نے پورے خلوص نیت سے اس کام کے لیے اپنے وصیت نامہ میں جو گراں قدر رقم وقف کی تھی، اس کا جو انجام ہوا ہے، ہم سب جانتے ہیں۔ لہذا یہ مشورہ کہ اردو کی فاضل علامتوں کو جوں کا توں ترک دیا جائے اگرچہ غیر سائنسی ہے، لیکن تہذیبی اعتبار سے بے معنی نہیں۔

البتہ اگر کسی تبدیلی سے اردو رسم الخط کا پورا تہذیبی ڈھانچہ متاثر نہ ہوتا ہو اور اس کی نوعیت جزوی ہو تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیے۔ اصلاحات کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اردو لکھنے اور پڑھنے میں آسانی ہو اور کتابیں جلد اور صحت کے ساتھ شائع ہو سکیں۔ ایسی چند اصطلاحیں یہ ہو سکتی ہیں :

۱۔ عربی کا الف مقصورہ اردو میں چونکہ کھپ نہیں سکا، اس لیے ضرورت ہے کہ ایسے الفاظ اردو کے قاعدے سے لکھے جائیں، مثلاً علیحدہ کو علاحدہ، زکوٰۃ کو زکات، رحمن کو رحان، فتویٰ کو فتوا، موسیٰ کو موسا، استعفیٰ کو استعفا، اسمعیل کو اسماعیل، ادنیٰ کو ادنا، علیے

عیسا، اعلیٰ کو اعلیٰ، مصطفیٰ کو مصطفیٰ، مجتبیٰ کو مجتبیٰ اور اولیٰ کو اولیٰ لکھنا مناسب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا کوئی لفظ کسی عربی فارسی مثال یا ترکیب یا مصرع میں آئے جس کی حیثیت اقتباس یا مقولہ کی ہو تو اس کو عربی فارسی کے قاعدے سے لکھنا مناسب ہوگا۔

۲۔ تئوین کا استعمال صرف چند الفاظ میں ہوتا ہے، ان کو نون کے ساتھ لکھنا چاہیے،

مثلاً فورن، تقریب، اتفاق، عومن، خصومن وغیرہ

۳۔ واؤ معدولہ کے سلسلے میں یہ تجویز کہ خورشید کو خورشید لکھنا چاہیے، قابل قبول نہیں۔

اس لیے کہ واؤ بعض حالتوں میں پیش کے قائم مقام کے طور پر استعمال ہوتی ہے، مثلاً ٹھوا (ہونا کی ماضی) ہوئی، ہوئے، دوکان، سودا خان؛ اس کے علاوہ یہ بعض فارسی الفاظ میں خ کے فوراً بعد آتی ہے اور پیش سے ملا کر بولی جاتی ہے، مثلاً خواب، خواہش، خواجہ، ... خواہر، خواہ، خوابیدہ، خود، خوش۔ اس واؤ کو نیچے لکیر لگا کر لکھنا مناسب ہوگا (خواب، خواہش، خواجہ)۔

۴۔ نون اور نون غنہ کا فرق درمیانی حالت میں ضروری ہے۔ ابتدائی کتابوں میں پانچ، ساٹھ، چھائی، سو لکھنا، پہنچ، مانگ، تانتا وغیرہ الفاظ میں نون غنہ کا اظہار ہلال کے نشان سے کیا جائے تو پڑھنے میں سہولت ہوگی۔ نون غنہ کو منفصل (سچائیں کو سچاں) لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے کنوا، کنواں اور کواں میں سے کنوا کو بہتر قرار دیا، اور کنوا اور دمنوا لکھنے پر زور دیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ ان لفظوں میں آخری مصوتہ یقیناً غنائیت کا اثر رکھتا ہے، [Kūvā] [d̪hūvā] بلکہ اصلی غنائی مصوتہ ہے ہی آخری، لیکن اس سے پہلے چونکہ نیم مصوتہ واؤ ہے، اس کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ یا زرا پہلے ہوانا کے بھی خارج ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے واؤ سے پہلے کے مصوتے میں بھی غنائیت آگئی

س لیے ایسے لفظوں کو لکھنے کا صحیح طریقہ کنہاں، دھنواں ناکہ کنوا اور دھنوا۔

۵۔ اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اردو مصوتوں میں درمیان حالت میں یا ، یا ے مجہول اور یا ے لپن لکھنے کے لیے ہمارے پاس ایک ہی علامت ہے مثلاً میل، میل ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں۔ اسی طرح واؤ معروف، واؤ مجہول اور واؤ لپن بھی ایک ہی علامت ہے یعنی مول، مول اور مول بھی ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں لگ الگ پہچان کے لیے جو تجویزیں اب تک پیش کی جاتی رہی ہیں، ان میں سب یں :

وف کے لیے	کھڑا زیر	(میل، دین، میرا)
بن کے لیے	ما قبل زبر	(میل، بیل، سیر)
ہول کے لیے	صفریہ تصور یعنی اسے خالی رہنے دینا جائے	(میل، سیر، میرا)

ن کے لیے الٹا پیش (مؤل، چوڑ، دور)
 کے لیے ما قبل زبر (مؤل، چوڑا، دور)
 م کے لیے صفریہ تصور (مول، جور، درست)
 ستار صدیقی کا مشورہ کہ بڑی یے کا استعمال بالکل ترک کر دیا جائے " اردو میں الجھنیں
 کا۔ مندرجہ بالا تجویز کو مان لینے سے نہ صرف بڑی یے کا استعمال صحیح طور پر ہو سکتا
 ہوئے زیا میر کو مٹا کر لکھنے کی مضحکہ خیز صورت سے بھی بچا جاسکتا ہے۔

اردو میں لفظ کے آخر میں الف اور ہائے مختلف کے استعمال کے اصولوں کا تعین نہ
 جسے کئی لفظ دونوں طرح سے لکھے جاتے ہیں، جیسے راجہ : راجا، بھڑو : بھڑوا

بٹوارہ: بٹوارا وغیرہ۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے متذکرہ صدر مضمون میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور صحیح مشورہ دیا ہے کہ مخفی کا فارسی کی چیز ہے، اور صرف ان لفظوں میں لکھی جائے جو فارسی سے آئے ہیں۔ لیکن ان کا یہ بیان ”جہاں تک تلفظ سے بحث ہے، اردو میں مخفی کا وجود نہیں“ محل نظر ہے واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ اردو میں خفیف مصوتے لفظ کے آخر میں نہیں آتے لیکن چند لفظ ایسے ضرور ہیں جو الف سے نسبتہ چھوٹی آواز سے ادا ہوتے ہیں، اور ان کو ہائے مخفی ہی سے لکھا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر پتا اور پتہ، آنا (نعل) اور آنہ (سکتہ) یا جانا کے ”نا“ اور کلمہ نہی ”نہ“ کی آخری آواز کے لفظ میں فرق ہے۔ آنا، جانا، سہارا، ابھارا وغیرہ کے آخر میں طویل مصوتہ ہے جو الف سے لکھا جاتا ہے، جبکہ پتہ، آنہ، نہ یا اگرہ، پٹنہ، کلکتہ کے آخر میں خفیف مصوتہ [ə] ہے جسے ہائے مخفی سے لکھنے کا رواج ہے۔ نیز اردو میں ہائے مخفی [e] کی چھوٹی آواز کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، مثال کے طور پر ”بہ“ بمقابلہ ”با“ اور ”کہ“ بمقابلہ ”کے“۔ اس لیے یہ کہنا کہ ہائے مخفی کے لفظ کا اردو میں سرے سے وجود ہی نہیں، صحیح نہیں ہے۔ البتہ ملاکی معیار بندی کے سلسلے میں اس کا تعین کرنا ہوگا کہ بعض ایسے ویسی الفاظ جن کے آخر میں الف آتا ہے، اور جو خواہ مخواہ ہائے مخفی سے لکھے جاتے ہیں، مثلاً ٹھیکہ، بارہ، بٹوارہ، کھلونہ، راجہ، باجہ ایسے تمام الفاظ کو کہ سے لکھنا غلط اور الف سے لکھنا صحیح ہے، یعنی ٹھیکہ، بارہ، بٹوارا، کھلونا، راجا، باجا وغیرہ۔

۷۔ اردو رسم الخط میں اصلاح کے بعض حافی ہمزہ کی گردن زدنی کے قائل ہیں۔ میں اپنے مضمون ”ہمزہ کیوں“ میں ثابت کر چکا ہوں کہ ہمزہ کی پوری پوری تہنید ہو چکی ہے اور اس کے بغیر اردو رسم الخط مکمل ہی نہیں۔ اگرچہ اردو میں ہمزہ کی اپنی کوئی آواز نہیں، لیکن ایک

اطلاقی تصور کی حیثیت سے ہمزہ کو اردو میں قبول کیا جا چکا ہے۔ یہ صرف مستعار الفاظ میں نہیں بلکہ ویسی مادوں اور اردو افعال کی تصریفی صورتوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ہمزہ ذیل الفاظ ہمزہ کے بغیر صحیح طور پر لکھے ہی نہیں جاسکتے :

کئی، گئے، فرمائیے، آئیے، نئے، سوئیں، جائیں، آپس، جاؤ، پاؤ، کیکنی۔ البتہ ہمزہ کے استعمال میں خاص بے راہ روی ہے، اور اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کے ہاں بھی اس کے غلط استعمال کی مثالیں مل جاتی ہیں۔ چنانچہ ہمزہ کے استعمال کے اصول طے ہونے چاہئیں، اؤ ان پر عمل کرنا چاہیے۔ ایسے چند اصول یہ ہیں :

(۱) ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے ”اردو املا“ پر اپنے مضمون میں ہمزہ کے استعمال کے سلسلے میں یہ اصول پیش کیا ہے: ”جب دو حروف علت اپنی اپنی آواز الگ الگ دیں تو ان کے بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے۔“ یہ اصول آؤ، جاؤ، کھائے، جائے کے لیے تو صحیح ہے، لیکن نئے، گئے، کئی کے لیے صحیح نہیں جن میں صرف ایک حرف علت ہے اور ہمزہ لگایا جاتا ہے؛ نیز دیے، لیے میں اگرچہ دو حروف علت ہیں لیکن ان کا صحیح املا ہمزہ کے بغیر ہی ہے۔ میر نزدیک ہمزہ کے استعمال کے معاملہ میں بنیادی چیز تلفظ ہے، چنانچہ میرا اصول ہے کہ اگر کسی لفظ میں دو مصوتے ساتھ ساتھ آئیں تو اسے ہمزہ سے لکھنا چاہیے، ورنہ نہیں (تائب، غائب، فائدہ، کھائے، آؤ، گئے، اٹھائیے، جا پئے)۔ ہونا کی ماہی ہوا کو اگرچہ بعض حضرات ہوا لکھتے ہیں، لیکن اس کو اس کلیہ سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیے۔ نیز دو مصوتوں کا جوڑ جہاں عین سے آتا ہے، وہاں ہمزہ استعمال نہیں ہوتا

(ب) جن الفاظ میں مصوتہ اور نیم مصوتہ ی کا جوڑ ہے، وہ ہمزہ سے نہیں لکھے جائیں (لیے، لیجیے، دیے، بیجیے، دیکھیے، سنیے، چاہیے، کیے، کجیے، دیجیے)۔

(ج) اضافت کے لیے ہمزہ صرف ان الفاظ پر لگتا ہے جو ہائے مختفی پر ختم ہوتے ہیں۔
(جذبہ دل، نالہ درد) جہاں لا تلفظ میں آواہوتی ہو، وہاں اضافت کسرہ سے لکھی جاتی ہے (آہ سرد، تہ دل، وجہ جواز، عاہ نق)

(د) عربی الفاظ طلباء، انشاء، منشاء، امرار، وزراء، نقرار اردو میں صرف آخری الف سے بدلے جاتے ہیں، یعنی ان میں دو مصوتوں کا جوڑ نہیں، اس لیے انہیں ہمزہ سے لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ البتہ اگر پوری ترکیب عربی کی ہے تو وہاں ہمزہ کو برقرار رکھنا چاہیے، مثلاً انشاء اللہ، منشاء الرحمن، ذکار اللہ؛ یہی حال سوء اتفاق، سوء ظن وغیرہ ترکیبوں کا ہے۔
آل احمد سرود صاحب نے مشورہ دیا ہے کہ ہمزہ صرف وہاں لکھنا چاہیے جہاں آواز ٹوٹ جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ اصولی طور پر آواز ہر صوتی رکن کے بعد ٹوٹتی ہے، مثلاً وسوسہ، گرداب، زندگی، اشتہار، انتظار، اضطراب، لیکن کہیں بھی ہمزہ کے استعمال کا محل نہیں۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ جہاں دو مصوتے ایک ساتھ آئیں اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو ہمزہ لکھنا چاہیے، مناسب ہے۔ مثلاً زیبائی، رعنائی، بے وفائی، جائے، کھائے، آئیں، جائیں، جاؤں، لاؤ، آؤ؛ یا اگر ایک طرف علت ہو اور دوسری طرف زیر، زیر یا پیش ہو اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو بھی ہمزہ لکھنا چاہیے، مثلاً ننئے، گئے، کئی وغیرہ۔

(ه) جاؤ، کھاؤ، آؤ کے مقابلے میں پائو، ناؤ، بناؤ کو ہمزہ کے بغیر لکھنا صحیح ہے، کیونکہ ان لفظوں میں آخری آواز مصوتہ نہیں بلکہ نیم مصوتہ واؤ (۷) ہے۔ لیکن ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ مشورہ کہ گائے، چائے، رائے، ہائے میں بھی ہمزہ نہ چاہیے، قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ ان لفظوں میں آواز نیم مصوتہ ی (۶) پر نہیں بلکہ مصوتہ ع (ع) پر ختم ہوتی ہے۔

البتہ اردو والوں کی ایک قلیل تعداد ان الفاظ کا تلفظ (cāy) سے کرتی ہے یعنی [cāy] بجائے [cāē]، اس صورت میں بھی یاے مجہول سے لکھنا مناسب نہ ہوگا، بلکہ نیم مصوتہ کے اظہار کے لیے یوں لکھنا چاہیے: چای۔ اس سے گائے (جالوز) اور گائے (وہ گانا گائے) میں التباس بھی نہ رہے گا یعنی گایہ اور گائے۔

۸۔ اردو میں ہاے دو چشمی کو ہکار آوازوں کے لیے مخصوص کر دینا چاہیے، یعنی بھاری پتھر، ہاتھ، کبھی، نیچ، بھی، جھوٹ، مجھے، بچھنے، کچھ وغیرہ کو بھاری، پتھر، ہاتھ، کبھی، نیچ، بھی، جھوٹ، مجھے، بچھنے، کچھ تلفظ مناسب نہ ہوگا۔ ہاے دو چشمی کو حرف مغلوط آوازوں کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔

۹۔ اردو رسم الخط میں یوں بھی حروف ملا کر لکھے جاتے ہیں۔ لفظوں کو ملانے سے اور بھی پیچیدگی پیدا ہوگی۔ چٹھیکا، کرینگے، اٹھینگے، سینگے، پڑھینگے میں علامت مستقبل گائے، گے، گی کو ملا کر لکھنے کی جو لوگ حمایت کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ علامت مستقبل آزادانہ استعمال نہیں ہوتی، اس لیے اسے فعل سے ملا کر لکھنا چاہیے۔ اس اصول کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر کو، نے، سے، پر، تک، میں وغیرہ حروف جار بھی آزادانہ استعمال نہیں ہوتے، ان کو بھی اسم سے ملا کر لکھنا لازم آئے گا۔ دیوناگری میں ان کو ملا کر لکھنے کا رواج ہے، لیکن ہمارے رسم الخط کا مزاج دوسرا ہے، اس میں لفظوں کو الگ الگ لکھنا ہی مناسب ہے۔

۱۰۔ اردو رسم الخط کا ایک مسئلہ حروف کی کرسی اور ان کے جوڑوں کا ہے۔ نستعلیق میں جوڑوں کی تعداد خاصی زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نستعلیق کا اطمینان بخش ٹائپ یا ٹائپ رائٹر آج تک تیار نہیں ہو سکا۔ اردو میں اکثر و بیشتر حروف کی چار شکلیں ہیں، ابتدائی، درمیانی، آخری اور آخری غیر مغلوط۔ مثلاً دعا، بعد، نفع اور رفاع میں ع کی شکل ہر جگہ بدلی ہوئی ہے۔ اصلاح کی ایک تجویز یہ رکھی گئی ہے کہ ہر حرف کی زیادہ سے زیادہ دو شکلیں رکھو، جائیں، ایک لفظ کے شروع یا درمیان کے لیے اور ایک آخر کے لیے۔ اس طرح ہر حرف کی پوری یا آدھی شکل نمایاں

نسخ اور قطعی رہے گی۔ اس تجویز کے تسلیم کرنے میں چند قباحتیں ہیں۔ اول یہ کہ جب نستعلیق پڑھنے کی مشق ہو جاتی ہے تو جوڑوں کی کثرت سے کوئی پریشانی نہیں ہوتی اور اردو لکھنے والے انہیں ان سے لکھ لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ حروف جو بعد میں آنے والے حروف کے ساتھ نہ نہیں جاسکتے، ان کی پہلے ہی صرف دو شکلیں ہیں، مثلاً در و اور دید میں د، یارب۔ سرد میں ر۔ رہی ٹائپ اور چھپائی کی بات، تو اگر نستعلیق سے جوڑوں کی تعداد کو لیا جائے تو اس میں اور نسخ میں فرق ہی کیا رہ جائے گا۔ نستعلیق کا سارا حسن ہی اس کے یثوں، قوسوں اور دائروں میں ہے۔ اس میں تبدیلی کرنے سے کہیں بہتر یہ ہے کہ عام ضرورتوں کے لیے بجائے نستعلیق کے نسخ اختیار کرنے پر زور دیا جائے۔ جب اتنی بات طے ہے کہ شعری عوں، پورسٹروں اور اعلان ناموں کے لیے جہاں تحریر کی خوش خالی کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ نستعلیق کو باقی رکھا جائے تو پھر جوڑوں کی تعداد گھٹا کر نستعلیق کو مسخ کرنے کی ضرورت کیا ہے۔ یہ کہ سرکاری اور تعلیمی ادارے اور ادبی انجمنیں جلد از جلد نسخ کی طرف توجہ کریں۔ لکھنے اور پڑھنے میں آسان بھی ہے اور طباعتی کاموں کے لیے موزوں بھی ہے۔ جب تعلیم نسخ کے ذریعہ دی جانے لگے گی، تو عام تحریر کے لیے بھی نسخ استعمال ہونے لگے گا۔ یہی سب سے کئی ایسے ایرانی دوستوں کی تحریر گزری ہے جن کی تعلیم نسخ کے ذریعہ ہوئی اور ان کی ش نستعلیق کے بجائے نسخ کی طرف راجع ہے، اور انہیں نستعلیق لکھنے میں وہی دشواری آنے لگی ہے جو ہمیں نسخ لکھنے میں۔ گویا سارا سوال رواج اور عادت کا ہے۔ نسخ کو رائج بنانے کے لیے ابتدائی سے لے کر ثانوی اور اعلیٰ درجوں تک درسی کتابیں بھی نسخ میں اہم کرنی ہوں گی۔ اردو کے موجودہ حالات میں نستعلیق میں لکھی ہوئی درسی کتابیں لیتے ہو، بشکل تام چھپتی ہیں تو ان کا نسخ میں شائع ہونا معلوم! پھر بھی اگر اصلاح کی طرف توجہ

کرنی ہے تو سب سے پہلا اور سب سے اہم کام یہی ہے کہ نسخ کو رائج کرنے پر زور دیا جائے۔

(۵)

اس مضمون کی بحث سے جو نتائج نکلتے ہیں، مختصراً وہ یوں ہیں:

۱۔ اردو کے جو ادیب رسم الخط کی تبدیلی کا مشورہ دیتے ہیں، ان کے غلوں پر شبہ کرنا یا انہیں اردو دشمن قرار دینا غلط ہے۔ یہ لوگ فرقہ وارانہ جذبات کی فضا میں اردو کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے بہت بڑی قربانی دینے کو تیار ہیں۔ البتہ ان کے مشورے کی پشت پر مصنوعی اور عوامی زبان کا جو لسانی نظریہ ہے، وہ اردو اور ہندی کے مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ کو سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوتا، اس لیے اس سے غلط نتائج نکلتے ہیں۔

۲۔ قومی یک جہتی کے نام پر بھی رسم الخط میں تبدیلی مناسب نہ ہوگی۔ اس سے قومی یک جہتی کو اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان پہنچے گا۔ اگر پورے ملک کی لسانی یکسانیت کے لیے سب زبانوں کے رسم الخط میں تبدیلی کا سوال ہو تو بات دوسری ہے، ورنہ صرف اردو کے لیے ایسی تجویز پیش کرنا خود قومی یک جہتی کے منافی ہے۔ کیونکہ ایک لسانی اقلیت ہمیشہ کے لیے اپنے رسم الخط سے محروم ہو جائے گی جس کا نتیجہ مستقل بدگانی اور بے اطمینانی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ نیز پاکستان اور جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے جن بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی وجہ سے ہمارا تہذیبی رشتہ استوار ہوتا ہے، اس تبدیلی سے وہ بھی متاثر ہوگا۔ ہندوستانی تہذیب کی بنیاد رنگ رانگی اور کثرت چہرے۔ سوال عناصر میں ہم آہنگی کا ہے، عناصر کو مٹانے کا نہیں۔ چنانچہ اس ملک میں جہاں دوسرے رسم الخط ہیں، اردو کو بھی زندہ رہنے کا حق حاصل ہے۔

۳۔ یہ بات صحیح نہیں کہ اگر رسم الخط نہ رہے تو زبان ختم ہو جائے گی۔ زبان رسم الخط کے بغیر بھی زندہ رہ سکتی ہے، لیکن اردو اور ہندی میں جو مخصوص لسانی رشتہ ہے، اور جس طرح دونوں کی بنیاد ایک ہی عوامی بولی پر ہے، اس کے پیش نظر رسم الخط کی تبدیلی سے اردو کی انفرادیت کے مجموعہ ہونے کا خطرہ ہے۔

۳۔ اردو کا رسم الخط غیر ملکی نہیں۔ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے عربی فارسی ہے، لیکن یہ اس حد تک اردوایا جا چکا ہے کہ یہ اردو کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ اس میں اتنی علامتوں اور آوازوں کا اضافہ ہوا ہے کہ موجودہ صورت میں اسے عربی یا فارسی والے محض اپنا رسم الخط نہیں کہہ سکتے۔ اردو زبان کی طرح اردو رسم الخط کی بھی اپنی حیثیت ہے۔ اس رسم الخط کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔

۵۔ اردو رسم الخط کی سب سے بڑی خوبی مصوت آوازوں کے لیے علامتوں کی حیرت انگیز کمی ہے۔ اس سلسلہ میں اعراب کے صفریہ تصور سے کام لینے کا رواج ہے جس سے یہ رسم الخط کفایت حرفی کی بہترین مثال پیش کرتا ہے اور خفرو نیس کے قریبی آگیا ہے۔

۶۔ اردو رسم الخط میں مصوت آوازوں کے لیے کئی دوہری اور تہری فاضل علامتیں ہیں، لیکن ان کو نکالنے کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے اردو کے عربی فارسی ذخیرۃ الفاظ کی صورت مخ ہو جائے گی اور قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔

۷۔ اردو والوں کی سب سے بڑی ضرورت اس وقت نسخ کو رائج کرنے کی ہے۔ اس سے ہمارے رسم الخط کی کئی جزوی خرابیاں مثلاً کرسی کا معاملہ، جوڑوں کی کثرت، حروف کی دو سے زیادہ شکلیں وغیرہ جو نستعلیق کی دین ہیں، خود بخود رنج ہو جائیں گی۔ جب طباعت میں نسخ رائج ہو جائے گا تو تحریر بھی نسخ کا رنگ اختیار کرے گی۔

۸۔ اردو ایک آزاد اور خود مختار زبان ہے۔ اس کا رسم الخط اس کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ البتہ تہنید کا عمل رک جانے سے جو ضمنی اصلاحیں اب تک نافذ نہیں، ان کو نافذ کرنا چاہیے۔ ۱۹۴۳ء کی ناگپور کانفرنس سے ان اصلاحوں پر غور ہو رہا ہے، لیکن اب تک کوئی عمل اقدام نہیں کیا گیا۔ اس سلسلہ میں ہماری بے حسی ضرب الشل کا درجہ رکھتی ہے وقت ہمارا انتظار نہیں کرے گا، کم از کم اب تو ہمیں اپنے باعمل ہونے کا ثبوت دینا چاہیے۔

شاد عارفی

غالب کی شاعری اور شاعرانہ برگزیدگی کے بارے میں کچھ کہنا تعمیل حاصل ہے۔ اور اب صد سالہ تقریبات کے ضمن میں جو کچھ اس موضوع پر لکھا گیا ہے۔ یعنی غالب کے نکتہ فہم پر جس طرح نئے نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے، اُس کی عظمت، اُس کی صنایع، اُس کی خلاقی، اُس کی ذہنی توانائی، اُس کی ہمہ گیری اور شخصیت کی بولبولی کو اجاگر کرنے کے لیے جیسی کچھ کاوشیں عمل میں لائی گئی ہیں، اس کی باطنی و خارجی زندگی کو جس طور سے کھنگالا گیا ہے اور اس زندگی کے خفیف سے خفیف پہلو اور معمول سے معمولی موڑ کو جس خوردبینی تحقیق کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ اُس سب کو دیکھتے ہوئے اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ اب کچھ کہنے کو باقی نہیں رہا۔ پھر بھی اتنا تو کہنے کو ضرور جی چاہتا ہے۔ اور غالب کی نابغیت اور عبقریت کو شاید اس سے بڑھ کر خراج تحسین پیش کیا بھی نہیں جاسکتا۔ کہ اُس نے اردو کی کلاسیکی غزل کا خاتمہ کر دیا۔ کم و بیش دو سو سال تک جن خطوط پر اردو غزل کا ارتقا ہوا تھا انھیں خطوط پر قائم رہتے ہوئے اور انھیں بنیادوں پر اپنے فکر و فن کی عمارت استوار کرتے ہوئے غالب نے بلندی کے اُس نقطے کو چھو لیا جس سے بلند تر مقام کا تصور بظاہر اور عملاً ناممکن ہو گیا اور یہیں سے اس حقیقت کا راز بھی فاش ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ غالب کے بعد اردو غزل شارع عام کو چھوڑ کر اور جادہ مستقیم سے ہٹ کر، گویا پٹری سے اتر کر ادھر ادھر بھٹکنے لگی، اور من حیث المجموع آج تک ٹامک ٹوئیاں مار رہی ہے۔ جیسے کوئی شان دار وپر سطوت دریا ایک طویل، بے ماباد اور بے لگان سفر کے بعد اچانک اپنے راستے میں ایک کوہ گراں کو حائل پائے اور متفرق دھاروں

اور چوٹی ٹوٹی ندیوں میں منقسم ہو کر ادھر ادھر بہنا شروع کر دے اور یوں ایک تند و تیز دریا کی حیثیت سے اس کا وجود ختم ہو کر رہ جائے۔ پچھلے سو برسوں میں اردو کی غزلیہ شاعری کبھی بے راہ روی کا شکار ہوئی، کبھی ابتذال و سہت فحاشی سے ہم کنار ہوئی، کبھی اصلاح و تجدید کے پکر میں پھنسی اور کبھی ابہام و اہمال کے بحرِ ظلمات میں غرق ہوئی۔ اور یہ سب اس لیے ہوا کہ روایتی خطوط پر اس کے تسلسل و ارتقاء کا امکان ختم ہو چکا تھا۔ غالب کی غزل سد سکندری بن کر آگے بڑھنے کے تمام راستوں کو مسدود کر چکی تھی۔ حالی کی اصلاحی جدوجہد، جیسے کوئی ڈوبتی ہوئی کشتی کو تہ نشین ہونے سے بچانے کی کوشش کرے یا کسی چلتے ہوئے مکان سے کچھ ساز و سامان کو صحیح سالم نکال لانے کے لیے ہاتھ پیر مارے! داغ، امیر، جلال اور ان کے اخلاف و اعتقاد کی فرسودہ لواٹیاں، جیسے کوئی پختہ عمر کا سنجیدہ روخص اپنے بچپن کے سنے ہوئے گیتوں اور بولوں کو دہراتا پھرے اور بے وجہ لوگوں کے کان کھائے! لکھنؤ کے مزعومہ جذباتی اسکول کی رقت پسندانہ ماتم سرائی، سینہ کوبی اور مرثیت، جیسے کسی کی موت پر اڑ دس پڑ دس کی عورتیں جمع ہو کر مصنوعی فریاد و بکا میں مصروف ہوں، یا یہ کہ چند مبتدی اداکار کسی عظیم ٹریجڈی کا ریل پر کر رہے ہوں اور ٹریجڈی کو کامیڈی بنا ڈالنے پر کربستہ ہوں! اور پھر نام خدا ہمارے موجودہ دور میں غزل کے نام پر مزخرفات کا وہ انبار جس نے غزلیہ شاعری کو ہزلیت، سخریت، ہمہلیت، پوچیت، فضولیت اور نہ جانے کتنی افسوسناک اور مضحکہ خیز "یتوں" کا مجموعہ بنا کر رکھ دیا ہے اور جس کی توضیح و تصریح کے لیے یقیناً کسی تشبیہ یا استعارے سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ اس تمام بحران و خلفشار کو میری ناچیز رائے میں غالب کے فکر و فن کی ظالمانہ عظمت اور اس کے اثراتِ مابعد کی روشنی ہی میں بہترین طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ پھر غزل کے مذکورہ تہذکات کے ساتھ ساتھ اسی زمانے میں اور غالب کی عظمت سے پیدا ہونے والے اسی پس منظر میں تجدید و تعمیر کی کچھ انفرادی مساعی بھی بروئے کار آئیں اور ان کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال نے تہذیبی و عمرانی افکار کی بنیادوں پر اپنی منزل کے کاغذ بلند کی تعمیر کی اور اس روایتی صنفِ سخن کو

روایتی مضامین سے آزاد کر کے ملی سیاسی تصورات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اس عمل میں انھوں نے غزل کی قدیم علامتوں کو نئے معنی پہنائے اور رموز و علامت کی ایک نئی دنیا آباد کی، آصف زفانی، حسرت اور جگر نے غزل کے اس کلاسیکی روپ کو جو تیر، سودا، مصطفیٰ، آتش اور شاد عظیم آبادی کے ہاتھوں پروان چڑھا تھا اور کلام غالب کی شکل میں اپنے نصف النہار کو پہنچا تھا، اور اسی بلندی پر دم توڑ گیا تھا، دوبارہ زندہ و متحرک کرنے کی کوشش کی۔ ہم اس کوشش کو اردو غزل کی نشاۃ الثانیہ کہہ لیں یا دورِ نہخت کے نام سے لکھیں، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پراٹل ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی شاعری بیسویں صدی میں زیادہ دور تک نہیں جاسکتی تھی۔ چنانچہ چاروں مذکورہ شاعروں کی مجموعی کاوش کو زیادہ سے زیادہ کسی جاں بلب بیمار کا سنبھالا کہا جاسکتا ہے یا کسی بجھتے ہوئے چراغ کی بھڑکتی ہوئی لٹ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ بجھتے بجھتے بھی یہ چراغ خوب بھڑکا اور بالخصوص آصف زفانی کی تابانی فکر نے غزل کے ماحول کو جگمگا کر رکھ دیا۔ اقبال کی فلسفیانہ مقصدیت، آصف زکریا کی رستہ رجانیت اور زفانی کی بلیغ مفکرانہ یاسیت بلاشبہ بیسویں صدی کی اردو منزل کے برگزیدہ ترین پہلو ہیں۔ اس اعتراف کے بعد آگے بڑھیے تو اسی ضمن میں یگانہ اور فراق کی خدمات و اکتسابات کا ذکر آتا ہے کہ ایک نے منزل کو نئے لب و لہجہ سے مسلح اور نئے کس بل سے آراستہ کیا تو دوسرے نے غزل کے مواد و موضوعات میں کچھ تازہ تر عناصر کی آمیزش کی۔ اور پھر، یادش بخیر، شاد عارفی مرحوم بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی کے طور پر توجہ کا مرکز بنے ہیں !

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، شاد صاحب کا کلام ۱۹۳۲ء یا ۱۹۳۳ء کے آس پاس اردو کے موقر جرائد میں شائع ہونا شروع ہوا۔ اس وقت کے اہم اور سربراہ اردو ادبی رسائل ہمالیوں، ادبی دنیا، نگار، جامعہ، ساتی، معارف اور زمانہ تھے۔ نیز نگ خیال اپنے عروج کی آخری منزلوں میں تھا اور کچھ ہی دنوں کے بعد زوال کے حدود میں داخل ہو گیا۔ ان میں سے اکثر یا بعض رسائل میں شاد صاحب کی غزلیں (اور نظمیں بھی) خاصے تسلسل کے ساتھ شائع

ہو اکیں، اس زمانے میں جن شعراء کا کلام باقاعدگی یا بے قاعدگی کے ساتھ ادبی رسائل کے ذریعے منظر عام پر آتا تھا ان میں ایک طرف تو غزل کے ان مجددین کے علاوہ جن کا میں نے اوپر ذکر کیا (حسرت، فانی، آصف، جگر اور لیگانہ) رہا اتنی تغزل کے علم بردار، پیچہ دو دہوی، سائل دہوی، عزیز لکھنوی، آسی الدینی، احسن مارہروی، آرزو لکھنوی، وحشت کلکتوی، ناطق گلاؤٹھوی، ثاقب کانپوری، عیاں میرٹھی، بیان یزدانی، آئی جاسی، جوش ملیانی، آرزو لکھنوی، سیاب اور جعفر علی خاں آفرتھے، اور دوسری طرف کسی قدر بعد میں آنے والے شاعروں کی ایک کمیپ تھی جن میں اکثر غزل گو بھی تھے اور نظم نگار بھی۔ جوش کی مسلسل غزل ابھی پورے طور پر ابھر کر سامنے نہیں آئی تھی اور وہ آج کی طرح اس وقت بھی بنیادی طور پر نظم کے شاعر خیال کیے جاتے تھے۔ جوش کے علاوہ تلوک چند محروم، حقیقہ، ساعر، اختر شیرانی، روشی، احسان دانش، مہدم، علی اختر حیدر آبادی، فراق گورکھپوری، ن، م، راشد نوجوان اور نوجوان ترنسل کے وہ شاعر تھے جو اُس دور کی دنیائے رسائل پر قابض و متصرف تھے۔ ان ناموں کے علاوہ کچھ اور بھی نام ہیں جو حافظے کے افق سے جھلکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ اُن میں کچھ تو وہ ہیں جن کو آج کی دنیائے ادب بظاہر بالکل بھلا چکی ہے اور وہ گناہی کے بحرِ ناپیدا کنار میں غرق ہو کر خبرش باز نیامد کی عملی تفسیر و تعبیر بن چکے ہیں۔ اور کچھ وہ ہیں جو وقت کی اس سرحد پر بھی معلوم و معروف لکھنے والوں میں شمار ہوتے ہیں، لیکن یا تو اس وجہ سے کہ بعد میں اُن کی توجہ شاعری کی طرف کم ہو گئی یا شاید اس بنا پر کہ وہ شاعرانہ حیثیت سے زندہ رہنے کا مسلسل ثبوت دینے سے قاصر رہے، اُن کی شہرت بڑی حد تک کجلا چکی ہے۔ گویا ان کا وہ حال ہوا جس کا ذکر برسوں پہلے میں نے اپنی تصنیف ”ایک ادبی ڈائری“ میں کیا تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر کوئی مصنف اپنی تحریروں کی اشاعت کے ذریعے باقاعدگی کے ساتھ اپنی زندگی کا ثبوت نہ دیتا رہے تو اُس کو بہت جلد بھلا دیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی مصنف

دو چار برس یا اس سے بھی زیادہ کی طویل خاموشی اختیار کرے تو اُس کو مردہ تصور کر لیا جاتا ہے۔ اور چاہے اُس نے کتنا ہی اچھا کام کیوں نہ کیا ہو کوئی اُس کا نام تک نہیں لیتا۔ پھر ان مصنفوں کا تو ذکر ہی کیا جو بے چارے سچ مچ مر جاتے ہیں۔ اگر اُن کے پس ماندگان میں کچھ ایسے لوگ نہیں ہیں جو مسلسل اُن کے نام کا ڈھنڈورا پیٹتے رہیں تو ادبی حلقے اُن کو نہایت آسانی کے ساتھ اور قطعی طور پر فراموش کر دیتے ہیں۔ بہر حال اس زمانے میں جس زمانے کا میں ذکر کر رہا ہوں، مذکورہ بالا معروف شاعروں کے علاوہ اور بھی کتنے ہی شاعر ایسے تھے جن کا کلام ادبی رسائل کی زینت بنتا تھا اور جو کم سے کم اُس وقت کے جانے پہچانے بلکہ نامور و مقبول شعراء میں شمار ہوتے تھے۔ اُن میں سے چند کے نام، بغیر کسی ترتیب اور بغیر کسی گروہی تقسیم کے لکھتا ہوں: اختر خواجہ، مسعود علی ذوقی، جگت موہن لال رواں، خان احمد حسین خاں، باسط لبوانی، محوی لکھنوی، نجم گیلانی، اثر صہبائی، جلال الدین اکبر، صدق جالسی، حکیم آزاد انصاری، غلام مصطفیٰ تبسم، مخدوم اکبر آبادی، جگر بریلوی، طالب الہ آبادی، محمود اسرائیلی، عبداللطیف پیش، نجم ندوی، عندلیب شادانی، ہری چند اختر، ماہر القادری، فاخر ہریانوی، کرپاں سنگھ تیدار، عباس بیگ محشر، عبدالعزیز فطرت، مقبول حسین احمد پوری، وقار انبالوی، علی منظور حیدر آبادی، عابد لاہوری، ام چند قیس جالندھری، سعید احمد اعجاز، نذیر احمد خاں مرغوب، آرنڈ جلیلی، مراتب علی تائب، باقی صدیقی، محشر رام پوری، ضیاء فتح آبادی، الطاف مشہدی، اکبر حیدری، نذیر مرزا بٹالہ، حفیظ ہوشیار پوری، زیبا ردولوی، روشن نکودری، سراج الدین ظفر، لطیف آؤر گور واسپوری، عطار الدکیم، مظفر حسین شمیم، نشتر جالندھری، تابش صدیقی، رام جویا خنداں، مسعود شاہد ان میں سے کچھ محض غزل گو تھے، کچھ بڑے نظم نگار، اور کچھ نظم و غزل دونوں میدانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے۔

مجموعی حیثیت سے اُس دور کو نظم دور سمجھا جاتا تھا اور یہ خیال عام تھا۔ گو اس کی کارزنائی بہت واضح طور پر نہیں بلکہ کسی قدر مبہم شکل میں ذہنوں کی زیریں سطح تک محدود تھی۔ کہ غزل کے

زمانے لدر گئے اور غزل کہنے والے ”اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ! انہیں کچھ نہ کہو“ کے مصداق اگر غزل کہنے پر تضرع ہیں تو بے شک کہا کریں اور بے شک لکیر پٹا کریں، لیکن اُن کی وضع داری اور وظیفہ خوانی سے کوئی مثبت نتیجہ نکلنے والا نہیں ہے۔ بات وہی تھی جو میں اوپر کہ آیا ہوں۔ غالب کی قدآور اور کوہ پیکر شخصیت کے پس منظر میں اُس دور کے غزل نگار بالشیئہ معلوم ہوتے تھے۔ اور لوگ یہ سوچنے پر مجبور تھے کہ بے چارے آخر کہاں تک زور لگائیں گے اور کس بوتے پر ایورسٹ کی اُس چوٹی کو جس کا نام غالب ہے چھونے یا زیر کرنے کی کوشش کریں گے۔ پھر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اُس وقت تک غالب کے بارے میں بھی اردو تنقید کی بصیرت بے حد محدود تھی اور غالب کے خلافت آواز اٹھانے والوں اور اُس کے کلام کو سوختی و دریدیٰ قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہیں تھی۔ مثال کے طور پر نیاز فتح پوری نے اپنے رسالے میں غالب کے خلاف ایک اچھی خاصی ہم چلا رکھی تھی اور غالب ہی کے ایک ٹٹ پونجی ہم عصر، مومن کو غالب سے برتر و فائق ثابت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ گو یہ بھی ہے کہ آگے چل کر، اپنے آخری ایام میں، انہوں نے اس بے مثال تنقیدی شعور کی روشنی میں جس کا وہ عمر بھر ثبوت دیتے رہے اپنی غیر معتدل رائے پر نظر ثانی کی اور غالب کو اس کا حق دینے کی کوششیں بروئے کار لائیں۔ ان سب باتوں کے باوجود، یعنی غالب دشمن رجحانات کے باوصف اور غالب کی عظمت کا صحیح مکتا شعور نہ ہونے پر بھی غالب کو ایک بڑا شاعر خیال کیا جاتا تھا۔ اس سفر اور فانی کا کلام پورے طور پر روشناس دنیاے ادب ہو چکا تھا، لیکن یہ دونوں بھی ابھی اس حیثیت اور مقام سے محروم تھے جو آگے چل کر اُن کے حصے میں آیا۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک غزل کو اس کی رمزیت، علامت گہری داخلیت اور تہ نشین اندرونیت کی روشنی میں دیکھنے کا رجحان پیدا نہیں ہوا تھا۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے جس نے اچھے اور تازہ فکر شاعروں کے کلام میں نئی تہوں، نئی گونجوں، نئی گہرائیوں اور نئی معنویتوں کا سراغ لگانے کی خدمت انجام دی۔ اس وقت یہ شعور ناپید تھا اور حالی نے غزل کی شکست و ریخت کے باب میں جو مشورے دیے تھے وہ بلاچون و چرا تسلیم کیے جاتے

ہے۔ اور عظمت السدھاں مرحوم کا غزوہ کہ غزل کی گردن بلا تکلف مار دی جائے ذہنوں میں بالکل ازہ تھا۔ مختصر یہ کہ غزل ایک قدیم، فرسودہ، رواجی، رسمی اور تقلیدی صنفِ سخن سمجھی جاتی تھی اور زل لکھنا بے وقت کی راگن الاپنے کے مترادف خیال کیا جاتا تھا۔

باقی رہے نظم نگار شعراء، تو میرا خیال ہے کہ شاید غزل لکھنے والوں کی بہ نسبت یہ زیادہ ہیئت اور تعزز کے مستحق خیال کیے جاتے تھے۔ حالی، محمد حسین آزاد، شبلی، اسماعیل میرٹھی اور نیم پانی پتی کی ابتدائی پختہ و ناپختہ کوششوں کے بعد آقبال، سرور جہاں آبادی، نادر کا گورو، لبست، صفی لکھنوی، مہاراج بہادر برق دہلوی، شوق قدوائی اور پنڈت کیتی وغیرہ شعراء نے اردو میں نظم نگاری کی بنیادوں کو مضبوط کیا تھا اور ایک زندہ و متحرک روایت کی تشکیل کی۔ چنانچہ جوش، تحفہ، اختر شیرانی اور وہ تمام لکھنے والے جو ان کے پیش روؤں میں شمار آتے تھے موضوعاتی نظموں کی تخلیق میں خاصی سرگرمی کے ساتھ منہمک تھے اور ان کی منظری، کاتی، بیانیہ، روایتی، تومیاتی اور غنائی تخلیقات اسانڈہ غزل کی رسمی تخلیقات سے کچھ زیادہ اعتبار حاصل کرتی تھیں۔

پھر ان تمام جوان و معمر، نوجوان و نوجوان تر اور جدید و جدید تر شعراء کے کلام کے پہلو بہ و شاد عارفی مرحوم کا کلام آج سے پینتیس چھتیس سال پہلے رسالوں کی زینت بننا شروع ہوا یہ تو میں ہرگز نہیں کہوں گا کہ ان کا انداز سب سے جدا اور رنگ روپ سب سے نرالا تھا۔ ہی نہیں کہ وہ اتنا منفرد اسلوب تھا کہ اُس کو پہچاننے اور دوسروں کے کلام سے متمايز کرنے کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔ ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ اُس میں کچھ نیا پن ضرور تھا۔ شاد حب کی آواز اس وقت کے مناظرِ بابل کی آوازوں میں اپنا ایک مخصوص آہنگ ضرور رکھتی تھی۔ آہنگ اُس وقت کے عام اور معتاد آہنگ سے کسی قدر جداگانہ ضرور تھا۔ ایک خوش گوار سا دراپن، ایک گوارا قسم کا اکھڑپن، ایک بے تکلف اور بے جھپک اسلوبِ گفتار، ایک خفیف غیر مہیا کہنے والی تازگی، ابلاغ و ترسیل کا ایک براہِ راست انداز اور ایک واضح کلام کا

طرزِ مخاطب — یہ اس نئی آواز کے اوصاف تھے جو بہت چو نکا دینے والے نہ سہی، جاذبِ توجہ یقیناً تھے۔

اس وقت شاد مرحوم کا جو کلام میرے سامنے ہے اُس میں ایک غزل یہ بھی ہے:

چھپائی ہیں جس نے میری آنکھیں، میں انگلیاں اس کی جانتا ہوں
مگر غلط نام لے کے دانستہ لطف اندوز ہو رہا ہوں
فریبِ تخیل سے میں ایسے ہزار نقشے جما چکا ہوں
حقیقت میرا سر ہے زانو پہ تیرے، یا خواب دیکھتا ہوں
پیام آیا ہے، تم مکان سے کہیں نہ جانا، میں آ رہا ہوں
میں اس عنایت کو سوچتا ہوں، خدا کی قدرت کو دیکھتا ہوں
ہر ایک کہتا ہے اوس میں سو کے اپنی حالت خراب کر لی
کسی کو اس کی خبر نہیں ہے کہ رات بھر جاگتا رہا ہوں
حسین ہو تم، آپ کی بلا سے، پری ہو تم، آپ کی دعا سے
جواب ملتا ہے سخت لہجے میں، اُن سے جو بات پوچھتا ہوں
ہلال اور بدر کے تقابل نے محو حیرت بنا دیا ہے
وہ عید کا چاند دیکھتے ہیں میں اُن کی صورت کو دیکھتا ہوں
شراب، ساقی، صراحی، مے خانہ قابلِ قدر ہوں، مجھے کیا
کسی کی آنکھوں کے سرخ ڈوروں سے پی کے غمور ہو رہا ہوں
میں کیا کہوں گا وہ کیا سنیں گے، وہ کیا کہیں گے میں کیا سنوں گا
اسی تذبذب میں شاد میں اُن کے دہ پہ ڈر ڈر کے جا رہا ہوں

مجھے یاد آتا ہے کہ یہ غزل ۱۹۳۳ء یا اس کے لگ بھگ ادبی دنیا (لاہور) میں شائع ہوئی تھی، اور اُس کا ایک شعر (پانچواں) مجھے آج تک لفظ بلفظ یاد رہا اور اس طویل مدت

کے دوران میں میں نے اُس کو اکثر اپنے ذہن میں دہرایا بھی۔ اس لیے نہیں کہ وہ بہت اچھوتی وضع کا شعر تھا، بلکہ شاید انہیں اوصاف کی بنا پر جن کا ذکر میں نے ابھی اوپر کی سطور میں کیا۔ اور یہ غزل بھی میں نے یہاں اس لیے نقل نہیں کی کہ وہ کوئی بڑی معرکہ آرا غزل ہے۔ اس میں نہ تو کوئی فلسفیانہ تفکر ہے، نہ زندگی کے گہرے تجربات کی ترجائی، نہ حیات و کائنات کے بارے میں کوئی خاص نقطہ نظر، اور نہ کوئی بے خودانہ سرستی یا سرستہ بے خودی، مگر مذکورہ اوصاف بلاشبہ واضح طور پر پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لیے یہ اگر اپنی اشاعت کے وقت ایک ابھرتے ہوئے شاعر کے خاص رنگ کی نمائندگی کرتی تھی تو آج بھی اسی زاویہ نگاہ سے مطالعہ کیے جانے کی متقاضی ہے اور ہاں اس ضمن میں آج کے پڑھنے والوں اور تیس چالیس سال پہلے کے قارئین کا فرق بھی طوطی خاطر رہنا چاہیے۔ اُس زمانے کے پڑھنے والوں کے لیے تو یہ غزل یقیناً اُن اوصاف کی حامل تھی جن کا میں نے ذکر کیا۔ لیکن جہاں آج کے پڑھنے والوں کا تعلق ہے، ہو سکتا ہے کہ ان کو اس سے وہ تاثر نہ ملے۔ اس واسطے کہ وہ دنیا بے شعر و ادب کے اُن تہلکات سے گزر چکے ہیں جن کا اُس زمانے کے پڑھنے والے تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ کیسی کیسی ہولناک بدتیں، کس قیامت کی آزادیاں، کس تھرک بے باکیاں — اور سب بے مقصد، بے فائیت، لاعاصل و لا طائل! — روار کھی گئی ہیں ادب کی دنیا میں، شعر کی دنیا میں، اور حد یہ ہے کہ غزل کی دنیا میں! اور یہ سب جن لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے وہ اگر کسی وقت یہ مول جائیں کہ تیس چالیس سال پہلے بدت و اختراعیت کا کیا مفہوم تھا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

شاد صاحب کا کلام اپنے مخصوص رنگ و آہنگ اور مخصوص طرز و روش کا نمائندہ بن کر ابر منظر عام پر آتا رہا۔ ۱۹۳۷ء کی ایک اور غزل دیکھیے۔ یہ بھی ادبی دنیا (لاہور) میں شائع ہوئی تھی:

سلامت اگر عشق ایذا طلب ہے یہی رنج دائم رہے گا جواب ہے

بجا! خواہش دید بے جا ہے لیکن جو ہم چاہتے ہیں وہ ہوتا ہی کب ہے
 تغافل تجاہل سے آتا ہے عاجز مرا کچھ نہ کہنا بھی حسن طلب ہے
 مجھ دیکھ کر مسکرا دینے والے! محبت مسبب، محبت سبب ہے
 تنعم، تبسم، تکلم، ترنم محبت! محبت کی دنیا عجب ہے
 وہی ہم وہی اضطراب جدائی سکونِ تمنا نہ جب تھا نہ اب ہے
 یہی اختیارِ رات بہتی ہیں یارب! نہ مرنے پہ قدرت نہ جینے کا ڈھب ہے

اٹھاتا ہوں روئے حقیقت سے پردہ

مری شاعری شاد جانِ ادب ہے

اردو غزل کے روایتی اسالیب کے پس منظر میں اس مخصوص اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو اس کی اصل حقیقت واضح ہوتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ یہ دراصل غزل کے قدیم اور روایتی علامت و رموز سے روگردانی تھی جو اس شکل میں ظاہر ہوئی۔ گویا بات صرف اس قدر تھی کہ شاعر نے غزل کی مخصوص رمزیت اور ایمائیت کو ترک کر کے مطالب کی بلا واسطہ اور براہ راست ترجمانی کے فن کو اپنایا تھا۔ ترک و اختیار اور حک و تدبیر کے اسی عمل کی بدولت وہ اوصاف پیدا ہوئے جن کا میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی لہجے میں ایک تحیر و تازگی، ایک بے جھجک اندازِ گفتگو، ایک واشگاف قسم کا طرزِ مخاطب وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ اس عمل میں شاعر نے اگر کچھ پایا تو بہت کچھ کھویا بھی۔ اُس نے غزل کی شعری روایت کے اہم ترین اجزاء سے دست بردار ہو کر غزل کی مخصوص علامات، کنایات اور تمثیلات و مجازات کے ساتھ اُن کی تمام معنوی دلائلوں، ذہنی تعلقات اور تصوراتی لوازمات سے اپنے آپ کو محروم کر لیا۔ اور اس سے غزل کا آرٹ بھی اُس پہلو داری، تہ داری اور تعمیم و تعدیل سے محروم ہو گیا جو شاید اس کا بہترین وصف رہا تھا۔ یہ بالکل ایسی بات ہوئی جیسے کوئی اپنے جائز قیمتی ورثے کی طرف سے بطیب خاطر اور بلا جبر و اکراہ منہ موڑ لے۔ مگر دوسری طرف اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جس میراث

کی بدولت انسان خود کو بزمِ محسوس کرے اس میراث سے چھٹکارا پالینا ہی اچھا ہوتا ہے۔

اور اب اس مقام پر اگر اجازت ہو اور جان کی امان پاؤں تو غزل کے باب میں اپنی ناچیز کوششوں کا کچھ ذکر کروں۔ (دوسروں کی شاعری کے ذکر میں اپنی شاعری کے ذکر کو ذیل کرنا میری پرانی کمزوری ہے جس کا مجھے اعتراف ہے۔ زلیش کمار شاد مرحوم کے مجموعہٴ قطعات پر پیش لفظ لکھتے ہوئے بھی یہ جرم مجھ سے سرزد ہو چکا ہے۔ اپنے دفاع میں صرف اتنا کہوں گا کہ کسی شاعر کے کلام کو ناقد و مقررین کریں نہیں، شاعر بن کر بھی سمجھا جاسکتا ہے اور اس سے بھی بعض اوقات مفید نتائج برآمد ہوتے ہیں۔) میں نے ۱۹۲۸ء میں نظم نگاری سے اپنی شاعری کا آغاز کیا، لیکن بہت جلد غزل اور قطعہ لکھنا بھی شروع کر دیا۔ غزل میں میں نے بالکل ابتداء سے اور بہت شعوری طور پر قدیم اور متداول علامات سے اجتناب کیا اور جذبات و احساسات کی بلا واسطہ ترجمانی کو اپنا مسلحہٴ نظر قرار دیا۔ اور سختی کے ساتھ اس مسلک کی پیروی کی۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک اردو کی غزل شاعری کے مطالعے میں مجھے وہی اشعار پسند آتے تھے جو اس مخصوص انداز کے شعر ہوتے تھے، اور علامہ و بوز کی تہ دار معنویت سے مستفید ہونا ابھی میں نے نہیں سیکھا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں اپنی تصنیف ایک ادبی ڈائری میں خود اپنی شاعری پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا: ”میں نہیں جانتا کہ مجھے غزل لکھنے میں کامیابی ہوئی ہے یا نہیں، اور اگر ہوئی ہے تو کس حد تک۔ یہ ضرور کہ میں نے غزل کے مروجہ سانچوں سے بالکل کام نہیں لیا ہے اور ممکن ہے کہ اس بنا پر ارباب قن میری غزلوں کو غزل کے روایتی انداز سے خالی پاتے ہوں اور بے کیف و بے مزہ خیال کرتے ہوں۔ موضوع اور ہیئت کے لحاظ سے تو وہ بے شک غزلیں ہیں، مگر جہاں تک اسلوب کا تعلق ان میں اور دوسرے شعراء کی غزلوں میں نمایاں اختلاف نظر آتا ہے۔ مرغ و صیاد، نفس و مایاں، طود و کلیم، دار و منصور، دیر و حرم، صحر و منزل وغیرہ استعارات اور علامہ سے میں نے اجتناب کیا ہے۔ میرے لیے ان کی قدامت اور فرسودگی قطعاً ناقابلِ بداشت تھی۔“

س سے کچھ پہلے، ۱۹۳۸ء میں، اسی بات کو عندلیب شادانی مرحوم نے اپنے مضمون

”ایک تابناک ستارہ“ میں میری شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے اس طرح کہتا تھا: ”دورِ حاضر کے رسم پرست اساتذہ کی طرح نہ وہ نام نہاد فلسفی ہے نہ خود ساختہ صوفی۔ نہ نقل شرابی نہ فرضی ولیانہ۔ نہ اسے کہیں تیغ و خنجر والے جلا و محبوب سے کبھی سروکار رہا، نہ اُس نے کبھی کسی ترکِ شہ سوار سے عشق بازی کی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ آج تک اعزازِ شہادت سے محروم ہے۔ اور نہ کبھی اُس کا جنازہ اٹھانہ کہیں مزار بنا۔ نہ حشر و نشر کی نوبت آئی۔ علاوہ ازیں نہ اُسے کوہ طور پر جانے کا اتفاق ہوا، نہ اُس نے کبھی دادی امین کی سیر کی۔ نہ منصور کی تقلید میں انا الحق کا نعروں لگایا، نہ اُسے دار پر کھینچنا نصیب ہوا۔ نقالی کے اصولوں سے وہ نا آشنا ہے۔ بہرِ ویاہن اُس سے نہیں آتا۔ وہ ایک شاعر ہے اور عاشق۔ ایک عاشق ہے اور شاعر۔ اور وہ سب کچھ جو ان دونوں کا مجموعہ ہو سکتا ہے۔ وہ شاعر کہلانے کے لیے شعر نہیں کہتا۔ اسی لیے اسے نقالی اور جگالی کی ضرورت نہیں۔۔۔“

اور پھر میری کتاب ”اندھی دنیا“ کے مقدمہ نگار نے میری ابتدائی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے اس چیز کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا: ”وہ جذبات و محسوسات کی ترجمانی کرتے تھے، ان جذبات و محسوسات کی جو شاعر کی فرضی اور خیالی دنیا سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ جن سے حقیقت ہر شخص زندگی میں دوچار ہوتا ہے۔ اصلیت و واقعیت اشعار میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔۔۔۔۔ کلام کا سب سے بڑا وصف یہ تھا کہ وہ رسمی اور تقلیدی عناصر سے بالکل پاک تھا۔ آخر نے قلبِ انسانی کو اپنا موضوع قرار دیا، اور اُن تمام فرسودہ خیالات اور روایتی مضامین سے سختی کے ساتھ اجتناب کیا جو صدیوں سے ہمارے شعراء کا تختہ مشق بنے ہوئے ہیں۔ ان کے کلام کو آپ اس لیے نقالی سے یکسر خالی پائیں گے جس نے اردو شاعری کو فارسی شاعری کا مثنیٰ بنا دیا ہے۔“ مطلب یہ ہے کہ اردو غزل کے روایتی رزمیاتی اسلوب سے اولین روگردانی کے آثار میری غزل میں ملیں گے۔ اس روایتی اسلوب کے تمام عناصر انیسویں صدی کے آخر تک بالکل بے جان ہو چکے تھے اور بردِ ایام رسم پرست اور تقلید پرست شعراء کی فرسودہ نوائی اور مبتذل قافیہ پیمائی کی بدولت ان کی ہمت ختم ہو چکی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ بیسویں صدی میں اگر ایک ناقابل نے ان کو معنی پہنانے کی کوشش کی تو دورِ

طرف آصفراء فانی نے بھی اُن کو ذاتی تخیل تجربات کا روپ دے کر کچھ دنوں کے لیے دوبارہ زندہ کر دیا۔ لیکن بیسویں صدی ہی میں سب سے پہلے میں نے ان کا دروازہ اپنے اوپر بند کیا۔ یہ اردو کی روایتی غزل کے خلاف ایک خاموش بغاوت تھی جس کو بظاہر کوئی اہمیت نہیں دی گئی، اور غالباً آج تک اس کا اعتراف بھی نہیں کیا گیا۔ سوا اس کے کہ چند نقادوں نے اپنے مضامین میں اس حقیقت کا اعلان کیا۔ مگر وہ آواز دنیائے ادب کے شور و غلبہ میں دب کر رہ گئی۔ جس طرح ہندوستان کی جنگ آزادی کے طویل سلسلے کی ایک اہم کڑی ”ریشی رومال کی تحریک“ اس دور کے زیادہ ہنگامہ خیز تہلکات کے باعث نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی۔ بہر حال یہ اردو شاعری کی ایک اہم کڑی تھی۔ یہ دراصل غزل اور تغزل کی ہجرت تھی داخلیت سے خارجیت کی طرف، ماورائیت سے ارضیت کی طرف، رمزیت سے لارمزیت کی طرف، ابہام سے وضاحت کی طرف، تجریدیت سے مرئیت کی طرف، تخیلیت سے مادیت کی طرف، ایماں دھندلکوں سے روشن حقائق کی طرف، اودباطنیت سے واقعیت کی طرف! اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی سرسری فروعی تبدیلی نہیں تھی، بلکہ خاصاً بنیادی تغیر تھا۔ ایسا تغیر جس کے ساتھ اردو غزل کی تقدیر وابستہ تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے قابل ذکر غزل سرا (اُن بزرگوں کو چھوڑ کر جو انیسویں صدی میں پیدا ہو کر اور اس صدی کے ابتدائی عشروں تک معروف سخن سرا رہے) اس بنیادی تغیر کے اسیر رہے اور آج بھی ہیں۔

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ شاد عارفی جس رنگ سخن کے ساتھ بزم ادب میں داخل ہوئے تھے اُس کی تازگی اور نئے پن کا راز دراصل غزل کے روایتی علامتی اسلوب سے علیحدگی اور بے تعلق میں تھا۔ اس بنیادی تغیر کے سائے میں شاد عارفی کی غزلیہ شاعری پھلی پھولی اور پروان چڑھی۔ دقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں دوسرے عناصر بھی جگہ پاتے گئے۔ شاد صاحب کی انانیت اور مزاج کی شوریدگی نے اُن کے کلام میں ایک تلخ حقیقت نگاری کے انداز کو جنم دیا۔ ان کی فطری نزات، بے باکی اور صاف گوئی نے اس رنگ کو کچھ اور تیز کیا۔ طبیعت کی جھلکا ہٹ اور برا فرنگی

سے کبھی تلخ گفتاری، کبھی تضحیک، کبھی تمسخر، کبھی استہزاء اور کبھی بے صرفہ گوئی کے اوصاف پیدا ہوئے۔ اور یہی چیز جب فن کے سانچوں میں ڈھل گئی تو کبھی محض شوخی و خوش طبعی، کبھی بذلہ بینی اور کبھی طنز کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ شاعر کا سماجی احساس برابر بیدار رہا۔ ایک گہرے اجتماعی شعور کی بدولت اُس کی نظر میں زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور ماحول کے رکیک و متعیم پہلوؤں پر سختی کے ساتھ جی رہیں اور سماجی مقصدیت کے اصول پر وہ ہمیشہ کاربند رہا۔

کوئی مجھ سے پوچھے کہ شاد عارفی کی غزل کا نمایاں ترین وصف یا رجحان کیا ہے تو میں جواب میں ”سماجی مقصدیت“ ہی کا ذکر کروں گا۔ وہ عمر بھر اپنے ماحول اور گرد و پیش کے سیاسی، معاشرتی، معاشی اور ہنسیائی کوائف سے متاثر ہوتے رہے اور اسی اکھاڑ پھاڑ میں اپنا وقت پورا کر گئے۔ مطلب یہ کہ سماجی مقصدیت کی پیروی اگر ان کے کلام میں توانائی اور برجستگی اور تابندگی کے اوصاف پیدا کرتی ہے تو ان کے افکار کی ایک گونہ محدودیت کا شکار بھی بناتی ہے۔ وہ ماحول اور اس سے پیدا ہونے والے تاثرات کے گہرے سے بہت کم باہر نکلتے ہیں۔ حیات و کائنات، خالق و مخلوق، معاش و معاد، مکان و لامکان، زمان و لازماں اور وجود و شہود جیسے مسائل ان کو اپنی طرف متوجہ نہیں کرتے۔ کسی مفکرانہ نظام کا اُن کے یہاں پتا نہیں چلتا۔ کوئی مربوط و ہمہ گیر فلسفہ حیات اُن کی شاعری سے برآمد نہیں ہوتا۔ ہر شاعر سے ان چیزوں کی توقع کی بھی نہیں جاسکتی۔ لیکن پھر ماحول کی عکاسی میں بھی وہ تنقید سے زیادہ محض رائے زنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ ماحول کے نقاد نہیں ہیں، محض مبصر ہیں۔ غالباً انھیں امور کی بنا پر ان کی شاعری عظمت کی حدوں کو چھونے سے قاصر رہتی ہے۔ بعض اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ روز افزوں شہرت و مقبولیت اور شاعرانہ حیثیت کے استحکام سے شاعر میں خود اعتمادی کا احساس اس درجہ بایادہ بھجاتا ہے کہ وہ مناسب حدود سے تجاوز ہونے اور اپنے منصب سے ناجائز فائدہ اٹھانے میں بھی تامل محسوس نہیں کرتا۔ یعنی پورے اطمینان اور بڑے فخر کے ساتھ مبتذل نوائی اور

تانیہ پائی بلکہ تنگ بندی پر اتر آتا ہے۔ شاد عارفی کا کلام بھی اس نوع کے ابتذال سے خالی نہیں۔ اُن کی مخصوص لئے کبھی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور اُن کے سارے کے سبب بعض اوقات اتنے اونچے ہو جاتے ہیں کہ ایک دل خراش آہنگ کی کیفیت پیدا ہونے لگتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ غزل کے آرٹ کو **VULGARIZE** کیا جا رہا ہے۔

بہر حال شاد عارفی کی عمر بھر کی شاعرانہ مشق، ذہنی ریاضت اور خارجی علمی تجربات کے عمل سے غزلیہ شاعری کا جو مخصوص اسلوب ڈھل کر نکلا وہ ایک قابلِ قدر اور جان دار اسلوب تھا جس نے پڑھنے والوں کو بھی متاثر کیا اور شعر کہنے والوں کو بھی۔ چنانچہ اُس کے اچھے اور برے، صمیم و غلط اور مثبت و منفی اثرات اُن کے پس روؤں کے کلام میں باسانی دریافت کیے جاسکتے ہیں۔ میں ذیل میں شاد صاحب کی ایک پوری غزل نقل کرتا ہوں جو میرے خیال میں ان کے مخصوص اسلوب اور اُس کے مختلف خصائص کی پوری نمائندگی کرتی ہے :

لا اے ساقی ! تیری جے ہو !	کوئی بھی پینے کی شے ہو !
اردی ہو، بہمن ہو، فے ہو	سب موسم اچھے ہیں، فے ہو
گلشن میں صیاد کے ہاتھوں	جو انجام بھی ہوتا ہے، ہو
ہم آخر ہمت کیوں ہاریں	ہونا کامی، پے در پے ہو
لاکھوں ہیں ہم سب بے چارے	لے شہزادو ! تم سب کے ہو؟
ذہنی طور پر اترے شمنو !	تم اب تک بھی جم، کے ہو !
میں دنیا پر طنز کروں گا	دنیا میرے کیوں در پے ہو؟
ہم اس کے پابند نہیں ہیں	ساغر ہو، مینا ہو، فے ہو

شاد مجھ یہ دُھن رہتی ہے

اپنا نغمہ، اپنی لئے ہو

جی چاہتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے شاد صاحب کے کچھ اور نمائندہ اشعار پیش کروں۔

کب اور کس جا، کس عالم میں، کتنے دن تک یاد نہیں کچھ
 ذہنی کاوش بتلاتی ہے میرا تیرا ساتھ رہا ہے
 آپ کو ہر الفت راس آئی، آئی ہوگی، لیکن سینے
 میں نے جب پھول چنے ہیں کانٹوں میں دامن الجھا ہے
 آج بھی معنی دے جاتی ہیں برق و باران سی شبیہیں
 میں نے رو کر نظم کہی تھی تو نے ہنس کر شعر کہا ہے

گلچیں کو شگوفوں کی تجارت سے غرض ہے
 اندھوں کے لیے جلوۂ جاناں نہیں ہوتا
 تحصیلِ معافی ہو کہ ہو تکملہ فن
 آسان سمجھ لینے سے آساں نہیں ہوتا
 بنتا نہیں تصویر دکھانے سے مصور
 اشعار سنانے سے غزل خواں نہیں ہوتا

ہلکے پھلکے طنز سے گویا ٹکڑے ٹکڑے پتھر دیکھا
 جس نے مجھ کو گھور کے دیکھا میں نے اس کو ہنس کر دیکھا
 چور کی داڑھی میں تنکے کا منظر اکثر اکثر دیکھا
 میرے رہزن کے نعرے پر راہنما نے مڑ کر دیکھا

لوچ دینے کے لیے تلخیِ معروضات کو
 سوتے انسانہ گھا دیتے ہیں سیدھی بات کو

ہم اجالے کے پجاری تم اندھیرے کے دھنی
 دن میں ذرے جگمگاتے ہیں ستارے رات کو
 بلیکوں پر طنز کے پتھر تو بھاری چیز ہیں
 ٹھیس پھولوں سے پہنچ جاتی ہے احساسات کو
 وہ ہمیں تلقین فرماتے ہیں ایسے مثنویوں سے
 جیسے اندھوں سے کہا جائے بائیں ہاتھ کو
 رہناؤں سے تمیز نور و ظلمت مٹ گیا
 دھوپ کی عینک لگائے پھر رہے ہیں رات کو

اے تو کہ شرارت سے نہیں پاؤں زمیں پر
 تھوڑی سی عنایت بھی کسی خاک نشین پر

اٹھ گئی اُس کی نظر میں جو مقابل سے اٹھا
 ورنہ اٹھنے کے لیے غیر بھی محفل سے اٹھا
 ہاتھ میں جام اٹھانا تو بڑی بات نہیں
 کوئی پتھر کوئی کانٹا رہ محفل سے اٹھا
 قرب ساحل کے تکبر میں جو کشتی ڈوبی
 کوئی چھوٹا سا بگولہ بھی نہ ساحل سے اٹھا
 شیخ پر ہاتھ اٹھانے کے نہیں ہم قائل
 ہاتھ اٹھانے کی جو ٹھانی ہے تو باطل سے اٹھا

مسکرایے ہمارے حال پر جی کھول کر
 حال کی تبدیلیوں کا نام مستقبل بھی ہے
 کیا ضمانت ہے نہ ہوگا از قبیل سنگ و خشت
 فرض کر دم آپ کے سینے کے اندر دل بھی ہے

صرف اپنوں کے تقرر کا ارادہ ہوگا
 اور اخبار میں اعلان ضرورت دیں گے
 کیا تعجب ہے کہ تیشوں کی طرف بڑھ جائیں
 لوگ ہاتھوں کو سوالوں سے جو مہلت دیں گے
 مجھ کو چوری کی سہولت بھی نہ دیں گے لے شاد
 وہ جو کہتے ہیں کہ جینے کی ضمانت دیں گے

خاص پڑ کے سو رہے، عوام اٹھ کے چل پڑے
 جلے چراغ بجھ گئے، بجھے چراغ جل پڑے
 یہ زلف پر شکن نہیں، یہ ابروؤں کے خم نہیں
 نکل نہ پائیں گے کبھی اگر دلوں میں بل پڑے

پتے تحسین وطن طنز ہمارا فن ہے
 ہم کسی خانہ بر انداز سے ڈرتے ہی نہیں
 ہم سے اس طرح کی امید نہ رکھے دنیا
 ہم کسی شخص کی تعریف تو کرتے ہی نہیں

اس جائزے میں میں نے اردو شاعری کے جس دور کو مد نظر رکھا ہے اُس دور کے کتنے ہی شاعر ایسے ہیں جنہوں نے اپنی شاعری کا آغاز نظم نگاری سے کیا، گو آخر آخر اُن کی تان غزل پر ٹوٹی۔ روشِ مدیقی اور عدمِ بہت نمایاں مثالیں ہیں۔ شاد عارفی بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔ اپنی شاعری کے ابتدائی زمانے میں، جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے وہ اولاً نظم نگار اور ثانیاً غزل گو شاعر تھے اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ نظم نگاری کے باب میں ان کا اسلوب بڑا جان دار اور خاصا چونکا دینے والا تھا۔ اس اسلوب کو اگر اردو نظم کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو دلچسپ حقائق کا انکشاف ہوتا ہے۔ حالی کے اصلاحی منصوبے کا بنیادی و مرکزی خیال یہ تھا کہ شاعری کو رسمی و تقلیدی عناصر سے پاک اور روایتی انکار و اسالیب کی گرفت سے آزاد کیا جائے اور بندھے مکے خیالی مضامین کے غلبہ و اتہار کو ختم کر کے زندگی کے ٹھوس، مادی اور اصلی حقائق کو وہ اہمیت دی جائے جس کے وہ درحقیقت مستحق ہیں۔ چنانچہ حالی سے لیکر جوش تک کی شاعری پر نظر ڈالیں تو پتا چلتا ہے کہ اردو نظم کا یہ پورا سفر ماورائیت سے ارضیت کی طرف، تخیلیت سے واقعیت کی طرف، اور روایت پسندی سے تجدید و بغاوت کی طرف حرکت کا دوسرا نام ہے۔ نظم کا قافلہ جوں جوں آگے بڑھتا ہے داخلیت بدریج کم اور خارجیت اسی نسبت سے زیادہ ہوتی چلی جاتی ہے۔ (یہ یاد دلاتا چلوں کہ داخلیت اور خارجیت کا اس طرح ذکر نا محض ایک پیرایہ بیان ہے، ورنہ شاعری درحقیقت خارجی حالات کے داخلی ردِ عمل کو گرفت میں لانے کا نام ہے) آزاد، حالی، شبلی اور اسماعیل میرٹھی کی نظموں میں جو غارت ہے اس سے کچھ زیادہ ٹھوس خارجیت چلبست اور اقبال کی نظموں میں ملتی ہے۔ سرور جہاں آبادی اور نادر کا کوروی کی رومان آمیز خارجیت کچھ اور بھی آگے کی چیز ہے۔ غزلت السدخال اور شوق قدوائی کی نظموں کی ٹھیکہ ہندوستانیت میں یہ خارجیت ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے پھر آخر شیرانی کی رومانیت جس خارجیت کے سہارے چلتی ہے وہ بھی پچھلی خارجیت کا محض تسلسل نہیں بلکہ اس کا ارتقائی روپ ہے۔ اور بالآخر خارجیت کا یہ تدریجی ارتقاء جوش

کی شاعری کے بے شمار، متنوع اور گونا گوں خارجی موضوعات میں بظاہر اپنی انتہا کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کے بعد شاد عارفی کی نظموں پر نظر ڈالیے، نہ صرف موضوعات، بلکہ الفاظ، زبان، انداز بیان، طرز فکر، طرز احساس، طرز گفتار کے لحاظ سے یہ نظمیں کسی پرانے یا مروجہ اسلوب کا اعادہ نہیں، ایک نئے ذاتی اسلوب کا واضح اعلان اور ایک تازہ تراشہنگ کو رائج کرنے کی واضح کوشش معلوم ہوتی ہیں۔ جس چیز کو میں خارجیت کہتا ہوں اور جو حالیہ امریکی محاورے میں DOWN TO EARTH APPROACH کہی جاتی ہے وہ چیز شاد عارفی کی نظموں میں ایک نئی آن بان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہے۔ ہولی، ملازمہ، شوفر، مال روڈ جیسے موضوعات سے ہم اُن کی نظموں میں دوچار ہوتے ہیں۔ باقاعدہ مثالوں کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش۔ کہیں کہیں سے چند ٹکڑے اُن کی نظموں کے نقل کرتا ہوں جن سے اُن کا اسلوب ابھر کر سامنے آتا ہے:

یہ طنز آقا کہ پانچ بجتے ہیں، چائے تیار کیوں نہیں ہے؟
 ابھی اٹھی ہوں سے ہم کو مطلب؟ سحر سے بیدار کیوں نہیں ہے؟
 تتر بتر ہیں لباس و بستر، تجھے سروکار کیوں نہیں ہے؟
 بھری ہیں کیوں گنگنیاں سی منہ میں؟ زبان اقرار کیوں نہیں ہے؟
 یہ جس کے لچھن یہ جس کے کرتوت ہوں خطاوار کیوں نہیں ہے؟
 تجھے ہماری عنایت چشم پوشش کا ہل بنا چکی ہے!

آنکھ دکھنے کا تعلق شاعری سے کچھ نہیں! ہوں نہ عذر لنگ سے واقف تو ہم کر لیں
 آئے ہیں پیدل تو خالی ہاتھ جاتے ہیں کہیں

میری عادت پان سو ڈنڑسات سو گری کے ہاتھ بعد ازاں بین کی روٹی چاچھ اور کھن کے ساتھ
 چائے بکٹ پیٹری کالے کر سٹاؤن کی بات!

میرے گھر لڑکا ہوا ہر اُس کا اک چچا سا نام ہوسنہ ہجری کے اندر عیسوی کا التزام
جیسے خسرو کی پہیلی یا امانت کا کلام

کر رہا ہے تین دن سے بندہ جس لڑکی پہ کام اس تغافل کیش کی الفت میں سونا ہے حرام
چند شعر ایسے کہ لے پا جائیں پیغام و سلام

میرا افسر جا رہا ہے، رخصتی اشار کچھ جس طرح گیندے کے گجرے جیسے جموٹے ہار کچھ
اور اس ڈھب سے، سمجھ پائے نہ وہ مکار کچھ

آ رہا ہے اُس کی بدلی پر جو نینی تال سے بیچتا تھا خوائے میں سیب آڑو فالے
سننے میں پایا ہے یہ رتبہ گھسریو چال سے

بخود ہی کرتا ہے معطل خود ہی کرتا ہے اپیل تقویٰ تارہتا ہے علی پر خطائے بے دلیل
سوروپے، اک مرغ، اک بوتل بحالی کی سبیل

”کھٹ کھٹ! کون؟“ ”صبیحہ! کیسے؟“ ”یونہی! کوئی کام نہیں!“
”پچھلی رات، بھیانک گرج، کیا کچھ ہو انجام نہیں!“
”میرا ذمہ، میں بھگتوں گی، تم پر کچھ التزام نہیں!“

اس نے اُس کے عارضِ گل نام پر صندل ملا
اس نے اُس کے حسن سے آٹام پر کاجل ملا

سخت چٹ پر گلابی رنگ پڑ کر بہ گیا
 نرم آڑی مانگ میں سینہ دور بھر کر رہ گیا
 میری جانب آئی پھر اُن میں سے اک آفت جمال
 جس پہ ظاہر تھا میری چشم تماشائی کا حال
 اُگئی جب بھاگ کر بچنے کی حد تک وہ شریر
 مل لیا مجھ کو دکھا کر اپنے چہرے پر عبیر

شاد عارفی نظریاتی سطح پر ترقی پسند ادب کی تحریک کے ساتھ نہیں تھے۔ غالباً انھوں نے اس تحریک کی نظریاتی بنیادوں کو سمجھنے کی کبھی کوشش بھی نہیں کی۔ لیکن عملاً ان کی شاعری تو ادب کے معیاروں پر پوری اترتی تھی اور ان کی تخلیقات مزاج و منہاج کے لحاظ سے کسی ترقی پسند شاعر کی تخلیقات معلوم ہوتی تھیں۔ وجہ یہ کہ اُن کے مطالعے کا رخ صحیح اور اُن فکر کی سمت درنفا عصری تقاضوں سے ہم آہنگ اور سماجی ارتقاء کے مطالبات سے ہم آہمی تھی وہ شاعری کو سماج اور زندگی سے الگ نہیں سمجھتے تھے۔ شاعرانہ فکر کا مقصد ان کے لاشعوری اور نیم شعوری جذبات کی کچھ اور دلدل میں غوطے لگانا نہیں، زندگی کو اعلیٰ اقدار کی روشنی میں جانچنا، پرکھنا، سجانا اور سنوارنا تھا۔ میرا ذہن پھر اپنی تصنیف ”ایک ادبی کی طرف جاتا ہے۔ میں نے ۱۹۴۲ء کے ایک اندراج میں عام نقادوں کی بے بصری اور کور کاروناروتے ہوئے اس دور کے چند اہم شاعروں کا ذکر کیا تھا جو اپنی اہمیت اور قد کے باوجود تقلید زدہ نقادوں کی بے توجہی کا شکار تھے۔ اسی ضمن میں میں نے شاد عارفی کی شاعری پر بھی اظہار خیال کیا تھا۔ میرے الفاظ تھے: ”شاد عارفی بھی ان شاعروں میں جو درجہ اول کے شاعر ہوتے ہوئے بھی نقادوں کی نگاہ التفات سے محروم ہیں صرف اس لیے کہ اب تک کسی بڑے نقاد نے اپنے اشاروں پر چلنے والے دوسرے نقادوں کو ان کی طرف متوجہ نہیں کیا۔ ان کا تصور صرف اس قدر ہے کہ وہ شاعر

کے ساتھ ساتھ پروپیگنڈا کرنا نہیں جانتے۔ انھوں نے اپنے آپ کو کس با اثر گروہ CLIQUE کے ساتھ وابستہ نہیں کیا۔ نہ مشاعروں میں جا جا کر گلے بازی کی۔ اُن کا کلام برسوں سے کافی تسلسل کے ساتھ رسائل میں شائع ہو رہا ہے۔ ان کی نظموں میں جہاں موضوعات کی جدت پائی جاتی ہے وہاں اسلوب کا انوکھا پن بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ترقی پسند رجحانات سے بھی وہ بیگانہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی بعض نظمیں ترقی پسند آرٹ کے نہایت عمدہ نمونے پیش کرتی ہیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود وہ نقادانِ سخن کے توافل کا شکار ہیں۔ یاد رہے کہ یہ الفاظ تیس سال پہلے لکھے گئے تھے !

شاد صاحب کی غزلوں اور نظموں کا جائزہ لینے کے بعد ان کے قطعات و رباعیات کے بارے میں مجھے کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ میرا خیال ہے کہ رباعی سے تو وہ عہدہ برآ ہو نہیں سکتے، کیونکہ اس دور میں کامیاب رباعی نگاری کا مطلب یہ ہے کہ اس قدیم اور حدیدہ منفرد صنفِ سخن کے انداز و آداب اور لب و لہجہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے ذریعہ جدید فکر کی ترجمانی کی جائے۔ بسا اوقات یہ ممکن نہیں ہوتا اور شاعر کا دارِ صاف خالی جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جو رباعیاں وجود میں آتی ہیں وہ یا تو اساتذہ قدیم کی رباعیوں کا چربہ معلوم ہوتی ہیں، یا پھر مخصوص بحر کی پابندی کے علاوہ اُن میں رباعی کی کوئی دوسری خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ باقی رہے شاد صاحب کے قطعات، تو ان میں جگہ جگہ اُن کا معروف طنزیہ اسلوب اور مطالعے کا مخصوص انداز جھلک دکھائے بغیر نہیں رہتا۔ مثلاً :

نعتیں قدم کے بدلے آنسو بوجاؤں تو اچھا ہے جاتے جاتے درسِ عبرت ہو جاؤں تو اچھا ہے
کھلنے والے پھولوں کی تعریفیں کرنا لا حاصل گلشن کی ہنستی کلیوں پر رو جاؤں تو اچھا ہے

یوں سہارا دے رہے ہیں عام لوگوں کو خواص روشنی دیتا ہے جلیے ٹوٹ کر تارا کبھی
ڈوبنے والے کو ساحل سے اگر آواز دیں ڈوبنے سے بچ نہیں سکتا وہ بے چارا کبھی

یہ تغزل کے پرستار پرانے شاعر زلف کو عارض گنار پہ دیتے ہیں شرف
اس کا مطلب ہے جوانوں کو وہ اپنے ہمراہ روشنی سے لیے جاتے ہیں اندھیروں کی طرف

اُس کی محفل میں شکوہ کا عادی کوئی کان نہیں ہر فریادی چھوڑ رہا ہے تیر غلط انداز پر
سب سے ماحول کی الجھن کہنے سے کیا حاصل شاد اصل میں آوازیں دے گا قفل پٹھے دروازے پر
شاد صاحب کے ذخیرہ شعری میں اس نوع اور اس معیار کے قطعات موجود ہونے کے
وجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے اس صنف پر کچھ زیادہ توجہ صرف نہیں کی۔ ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ قطعات و رباعیات کے بارے میں ان کا وہی رویہ رہا جو ہمارے پرانے غزل گو
ساتذہ کا تھا جن کی بہترین کاوشیں تو غزل کو سرانجام کرنے میں صرف ہوتی تھیں اور رباعی یا
نظم محض ضمنت یا چلتے چلاتے موزوں کیا جاتا تھا۔

میں بھی چلتے چلاتے یہ کہنا چاہوں گا کہ شاد صاحب کی غزلیات ہی کو ان کی کل کائنات
بھ لینا، اور، جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آرہا ہے، اس بات کی رٹ لگائے رکھنا کہ شاد
ارنی نے اردو غزل کو ایک نیا موڑ دیا اور ایک نیا آہنگ عطا کیا، کوئی صحیح تنقیدی روش
ہیں ہے۔ صحت نقد کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کی پوری شاعری کو ایک جامع و مربوط اکائی
مور کیا جائے اور غزلوں کے ساتھ ان کے کلام کے دوسرے اجزاء، خصوصاً نظموں کو
ی مد نظر رکھتے ہوئے ان کی شعری خدمات پر کوئی حکم لگایا جائے۔ میری ناچیز رائے میں
ان کے مخصوص شعری مزاج کا اظہار جس طرح ان کی غزلیات میں ہوا اسی طرح اور اسی قوت
ثبت کے ساتھ ان کی نظموں میں بھی ہوا۔

پاکستان کے دانش وروں سے

[آل انڈیا ریڈیو دہلی کی اردو سروس سے ویر مارچ کو پروفیسر محمد مجیب صاحب اور جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے پاکستان کے دانشوروں سے خطاب کرتے ہوئے تقریریں کی تھیں، جنہیں ذیل میں شائع کیا جاتا ہے — ادارہ]

(۱)

پروفیسر محمد مجیب

اب یہ بات مان لی گئی ہے کہ دنیا میں جو فساد ہوتا ہے، اس کی ابتدا انسان کے اپنے دل سے ہوتی ہے، خارجی حالات کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ پچھلے سال کے ہولناک واقعات کے بہت سے سبب بتائے جاسکتے ہیں، میرے نزدیک اس کا سبب یہ ہے کہ پاکستان میں بنگالی مسلمان کو نہ صرف مسلمان کی حیثیت سے کمتر بلکہ انسان کی حیثیت سے بھی کمتر مانا گیا ہے، صرف اس لیے کہ ان کا بہت بڑا حصہ جاہل اور غریب ہے، وہ اردو نہیں بولتے اور اپنی تہذیب کو پاکستانی مسلمانوں کی تہذیب سے الگ سمجھتے ہیں۔ مسلم لیگ کے رہنماؤں نے پاکستان کا نعرہ بلند کیا تھا تو انہیں مشرقی بنگال کو، جو اب بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اپنے مطالبے میں شریک کرنا پڑا، لیکن یہ شرکت مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی خاطر نہیں، پاکستان کی خاطر تھی۔ پاکستان بننے کے بعد ستر جناح کی زندگی میں ہی یہ معلوم ہو گیا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی اپنی زبان اور اپنی تہذیب کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہے۔ وہاں خوش حال اور تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد اتنی نہیں

تھی کہ وہ سیاست، حکومت اور کاروبار میں اپنا حق حاصل کر سکیں، لیکن تعلیم جیسے جیسے بڑھتی گئی ان میں یہ احساس بھی بڑھتا گیا کہ آبادی کی اکثریت ہوتے ہوئے، ان کا جو حق تھا، اس سے وہ محروم رکھے گئے ہیں، یہی احساس تھا جو شیخ مجیب الرحمان کے مطالبوں میں ظاہر ہوا، اسی کی وجہ سے ان کی پارٹی کو انتخابات میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ اب جو بنگلہ دیش کی بین الاقوامی حیثیت ہو گئی تو یہ سمجھنا محض خود فریبی ہے کہ بنگلہ دیش کو ہندوستان اپنے مفاد کا ذریعہ بنا سکتا ہے۔

یہ محض ایک تعصب تھا جس کی وجہ سے یہ گوارا نہیں کیا جاسکا کہ پاکستان کی قومی اسمبلی میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی اکثریت ہو اور یہ اکثریت اپنے جائز حقوق حاصل کرے۔ یہی تعصب دوسری شکلوں میں نظر آتا ہے۔ ایک شکل یہ ہے کہ ہندوستان کا ہندو کبھی بھول ہی نہیں سکتا کہ پاکستان بننے سے اس کا ملک تقسیم ہو گیا ہے اور وہ ہر وقت اور ہر طرح سے اس فکر میں لگا رہے گا کہ پاکستان کو نیست و نابود کر کے اپنا پورا ملک اپنے قبضے میں کر لے۔ میں تقسیم کے زمانے سے اب تک دہلی میں رہا ہوں، ہر خیال کے لوگوں سے ملتا رہا ہوں، ایسے مالدار لوگوں سے ملا ہوں، جنہوں نے تقسیم کی وجہ سے نقصان اٹھایا تھا، ایسے لوگوں سے جن کے عزیز اقارب فسادات کی نذر ہوئے تھے۔ دکھ سب کو تھا، بہت سے ایسے تھے جنہوں نے تقسیم کو عذاب الہی سمجھا اور سر جھکا کر روزگار کی فکر میں لگ گئے۔ اسی زمانے کی یادگار تلوک چند محروم کا یہ شعر ہے :

تو پھلے پھولے، رہے تجھ پر کرم اللہ کا

دور دامن ترے شعلہ ہماری آہ کا

اب جس طرف دیکھتے قوم پرستی کا جذبہ موجیں مار رہا ہے، لیکن پاکستان سے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو ہم اس کا پورا جواب دیں گے اور یہ بھی صرف اس وقت کہا جاتا ہے جب جنگ کے امکان نظر آتے ہیں۔ ہندوستان میں خیالات

ظاہر کرنے کی پوری آزادی ہے، اگر ملک کی اکثریت کیا کوئی معقول اقلیت بھی اس کا چرچا کرنا چاہتی کہ ہندوستان کی تقسیم کو نیست و نابود کر دینا چاہئے تو وہ ایسا کر سکتی تھی، مگر ایسا نہیں ہوا ہے، بلکہ پاکستان کے جو شعراء دانشور یہاں آئے ہیں، انہوں نے خود دیکھا ہے کہ ذرا دوستی کی بات چڑھے تو کیسی بہار آجاتی ہے۔

ہندوستان کی طرح پاکستان کے اخبارات بھی آزاد ہوتے تو شاید پاکستان اس بارے میں صحیح رائے قائم کر سکتا کہ عداوت ظاہر کرنے اور عداوت کو جنگ کی شکل دینے میں پیش قدمی کون کرتا رہا ہے۔ مگر اصل ضرورت اس کی ہے کہ پاکستان میں جمہوری حکومت قائم ہو اور دونوں ملکوں کے درمیان آمد و رفت اور تجارت ہو، تبھی پاکستان کے لوگوں کو یقین ہوگا کہ ہندوستان پاکستان کو ختم کرنا نہیں چاہتا اور خود ہندوستان کا نائدہ اس میں ہے کہ پاکستان کو آسودگی اور سیاسی اور معاشی استقلال نصیب ہو، پھر شاید کوئی ایسا ہو نہ ہوگا جو ایک دن کہے کہ پاکستان ایک ہزار سال تک ہندوستان سے لڑائی جاری رکھے گا اور دوسرے دن لڑائی بند کرنا منظور کر لے۔ ایک دن یہ کہے کہ ہندوستان سے فوجی قیدیوں کی رہائی کے بارے میں گفتگو ہوگی، دوسرے دن اس ارادے کا اعلان کرے کہ وہ پاکستان کی فوج کو جنگ کے لیے اس طرح تیار کرے گا کہ ایشیا میں اس کا جواب نہ ہوگا۔ اگر ایسی باتیں کرنا کسی کے مزاج ہی میں شامل ہو تو اس سے بہت اثر نہ لینا چاہئے اور اب جو پاکستان کی دو پارٹیوں میں سمجھوتہ سا ہو گیا ہے اور اس کی امید ہے کہ جمہوری حکومت قائم ہو جائے گی تو پاکستان کے کسی لیڈر کو اس کا موقع بھی نہ ہوگا کہ وہ اٹلی سیدھی باتیں کرے اور پوری قوم کو مغالطے میں ڈالے اور پاکستان کے دانش ور صرف ایک طرف کی نہیں سب کی بات سن سکیں گے۔

بیارالحسن فاروقی

اس برصغیر میں ابھی حال میں جو واقعات رونما ہوئے اور خاص طور سے بنگلہ دیش کے م کے بعد جو حقائق سامنے آئے ہیں، ہمیں معلوم ہے کہ ان واقعات کے بعد ہمارے پاکستان نے اُن دوستوں نے ساری صورت حال کو ایک اور ہی زاویے سے دیکھنا شروع کر دیا ہے اپنے ملک کے سچے ہی خواہ ہیں، جو سوچتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں اس برصغیر میں ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے اشتراک و تعاون سے ایک پائدار ن کا قیام عمل میں آئے۔ اس اشتراک و تعاون کے لئے جغرافیائی عوامل موجود ہیں، صدیوں ناوہ تہذیبی سرمایہ اور وہ تاریخ ہے جن کی بنا پر اس برصغیر کی قوموں کے لئے یہ مقدر ہو چکا کہ وہ مل جل کر رہیں اور ایشیا کے اس علاقے سے غریبی، جہالت اور بیماری کی لعنت کو بلا لحاظ مذہب و ملت ساری نزع انسانی کی دشمن ہیں، دور کر کے تعمیر و ترقی اور امن و بحالی کو عام کر دیں۔

یوں تو ہم نے اپنے پاکستانی دوستوں سے ہمیشہ یہ بات کہی کہ جنگ سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہو سکتا، لیکن حالیہ ہندو پاک جنگ کے بعد یہ حقیقت اور بھی کھل کر سامنے آ گئی ہے جنگ مسئلوں کو حل کرنے کے بجائے اور دوسرے مسئلے کھڑے کر دیتی ہے اور حالات پیچیدگیاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ اس وقت پاکستان کے عوام کو جس قسم کے نفسیاتی بحران اور مآشی دقتوں کا سامنا ہے اس کا احساس ہمیں بھی ہے، ہمیں ان کی سیاسی اور معاشرتی کمالات کا علم بھی ہے۔ ہمیں پاکستان کے دانشوروں، شاعروں اور ادیبوں سے پوری امید ہے کہ وہ پاکستان میں امن و آشتی اور حقیقت پسندی کی فضا بنانے کے لیے پوری جدوجہد کریں گے۔ ہم ہندوستان کے رہنے والے دل سے چاہتے ہیں کہ پاکستان ترقی کرے،

وہاں جمہوری اور انسانی قدروں کا بول بالا ہوا اور ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات
دوستانہ اور خیر سگالانہ ہوں کہ اسی میں دونوں ملکوں کے عوام کی بھلائی اور خوشحالی کا راز
مغز ہے۔

۱۹۴۷ء میں جب ہم آزاد ہوئے تھے اور پاکستان کی مملکت وجود میں آئی تھی تو ہم
نے سوچا تھا کہ دونوں ملک کدھے سے کدھا جوڑ کر ترقی کی راہ پر گامزن ہوں گے، اس وقت
سے لیکر آج تک دسیوں بار ہندوستان کی طرف سے دوستی اور خیر سگالی کا ہاتھ بڑھایا گیا،
یہ ہاتھ آج بھی بڑھا ہوا ہے اور امید ہے کہ اب پاکستان میں ایسی فضا پیدا ہوگی کہ دوستی کا
یہ ہاتھ قبول کیا جائے گا۔

پاکستان کے ہزاروں جنگی قیدی ہندوستان میں ہیں، اسی طرح ہندوستان کے سپاہی اور فوجی
افسر پاکستان میں ہیں، ان کا تبادلہ جلد از جلد ہونا چاہئے اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں ملکوں کے
ماہین جو نزاعی مسئلے ہیں ان سے متعلق گفت و شنید ہو اور کوئی حل نکالا جائے حقیقت پسندی کے
نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو جنگی قیدیوں کا معاملہ کوئی الگ تھلگ معاملہ نہیں ہے، یہ تو حقیقت
نیچہ ہے ایسے بہت سے مسائل کا جو اگر پہلے طے ہو گئے ہوتے تو جنگ اور جنگی قیدیوں کا
معاملہ ہی نہ پیدا ہوتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پاکستان کی قیادت اولین فرصت میں اپنے
اس موقف میں تبدیلی کرے کہ جنگی قیدیوں کا مسئلہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے اور ان سارے معاملات
پر ہندوستان سے گفتگو کرے جو غلط فہمی کا سبب بنتے ہیں، جن سے دوستی کی فضا پیدا ہونے میں کاٹ
ہوتی ہے اور جو بالآخر ترقیاتی پروگراموں کو آگے نہیں بڑھنے دیتے۔ پاکستان میں فیض احمد فیض
اور احمد ندیم قاسمی جیسے شاعر موجود ہیں جنہوں نے امن اور انسانیت کے گیت گائے ہیں، میری
اپیل ان سے اور ان کے ذریعے دوسرے شاعروں اور ادیبوں سے بھی ہے کہ امن اور انسانیت
کی تدریس سیاسی سرحدوں کا خیال نہیں کرتی، حالات کی تاریکیوں سے خوفزدہ نہیں ہوتیں۔ پھر وہ
کیوں خاموش ہیں؟ آج کے پاکستان میں ان کے امن پسندانہ نمونوں اور انسانیت پرور گیتوں کی پہلے

سے زیادہ ضرورت ہے۔

جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا تو ہندوستان کے بعض علاقوں مثلاً بہار، یوپی اور اڑیسہ وغیرہ کے بہت سے لوگ مشرقی پاکستان چلے گئے تھے۔ انہیں کو آج عرف عام میں بہاری مسلمان کہتے ہیں۔ ان میں متوسط طبقے کے تاجر اور تعلیم یافتہ لوگ بھی تھے اور غریب مسلمان بھی جو محنت مزدوری کر کے اپنا پیٹ ہالتے تھے، یہ بات ہمارے پاکستانی دوستوں کو معلوم ہے کہ یہ سب پاکستان کے شہری بن گئے اور وہاں بریوں سے رہ رہے ہیں، ان میں جو غریب اور مزدور تھے، اور ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، وہ تو بنگلہ دیش کے لوگوں کے ساتھ گھل مل گئے، بنگالی زبان سیکھ لی، اور وہیں شادی بیاہ کر لیا لیکن متوسط طبقہ والوں میں خاصی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو بنگال کے ماحول سے اپنے آپ کو پوری طرح ہم آہنگ کر سکے اور اہل بنگال کی آرزوں اور انگلوں کا ساتھ نہ دے سکے، یہی لوگ ہیں جو آج بنگلہ دیش ن اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتے ہیں اور وہاں نہیں رہنا چاہتے۔ انہیں اگر اطمینان نصیب دے سکتا ہے تو پاکستان میں، اس لئے پاکستان کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ ایسے تلام پاکستانی شہریوں جو بنگلہ دیش میں رہنے کے خواہشمند نہیں ہیں، پاکستان بلائے کا انتظام کرے، یہ سیاسی فریضہ ہی ہیں انسانی فریضہ بھی ہے اور جیسا کہ بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمن نے کہا ہی، ان کا تبادلہ انٹرنیشنل ایجنسی کے توسط سے اُن بنگالی باشندوں کے ساتھ کر لیا جائے جو پاکستان میں ہیں اور بنگلہ دیش پہنچنے کے لئے بے چین ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اس سے بہتر حقیقت پسندانہ حل اس مسئلہ کا ہر کوئی نہیں۔

آخر میں پاکستان کے ارباب غور و فکر اور اہل الرائے حضرات ہماری درخواست ہے کہ وہ مذکورہ مسائل ان کو انسانی نقطہ نظر سے دیکھیں اور اپنے ہموطنوں سے اپیل کریں کہ وہ جذباتیت کو خیر باد کہہ کر ہندوستان کی بددستی کا ہاتھ بڑھائیں جہاں اس ہاتھ کو پکڑنے والے کروڑوں انسان کے منتظر ہیں۔ پھر دونوں ملک برصغیر کی تاریخ کا وہ باب لکھیں جس میں امن و اشتی کے نئے ہوں، محبت اور انسانیت کے گیت ہیں اور جہاں انسان کے روشن مستقبل کی کہانی بیان کی گئی ہو۔

غزل

[جامعہ کے مشاعرہ منعقدہ ۱۳ مارچ میں یہ غزل پڑھی گئی تھی۔ غزل پڑھنے سے قبل جناب سلام مچھلی شہری صاحب نے فرمایا کہ انہوں نے ایک پاکستانی دوست کے خط کے جواب میں یہ غزل ان کو بھیجی تھی — ادارہ]

ان غزالانِ طرحدار کو کیسے چھوڑوں
جلوۂ وادیِ تاتار کو کیسے چھوڑوں
اے تقاضائے غمِ دہرا میں کیسے آؤں
لذتِ دردِ غمِ یار کو کیسے چھوڑوں
درد آگیاں ہی سہی برہمِ پس منظرِ بزم
نشہ ہائے لب و رخسار کو کیسے چھوڑوں
میں خزاں میں بھی پرستار رہا ہوں اس کا
موسمِ گل میں چن زار کو کیسے چھوڑوں
اے مرے گھر کی فضاؤں سے گریزاں مہتاب!
اپنے گھر کے دردِ دیوار کو کیسے چھوڑوں
آج تو شمعِ ہواؤں سے یہ کہتی ہے سلام
رات بھاری ہے میں بیمار کو کیسے چھوڑوں

تعارف و تبصرہ

[تبصرہ کیلئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

سہ ماہی 'صبح' (روش نمبر) مرتب: عبداللطیف اعظمی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۶، صفحات، کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ، متعدد تصاویر، قیمت: ۳/۵۰، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۱ء۔ ملنے کا پتہ: جنرل سکریٹری، انجمن ترقی اردو، علی منزل، کوچہ پٹنت، دہلی ۶۔

روش مدلیتی کو ابھی اس دنیا سے، جسے لوگ تاریک سیارہ بھی کہتے ہیں، اٹھ زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے۔ اردو شاعری کے رمز آشناؤں کے لئے ابھی ان کی موت کا غم تازہ ہے۔ ابھی ان کی شخصیت ان کے اشعار سے جدا نہیں ہوئی ہے۔ جب تک ایسا نہیں ہو جاتا، کسی شاعر کا منصفانہ جائزہ لینا بہت دشوار ہوتا ہے۔ ابھی ان کے اشعار پڑھتے تو وہ یاد آتے ہیں، ان کے پڑھنے کا مخصوص انداز یاد آتا ہے، ان کی آواز کا مغرب و نور، سکوت کو آواز اور آواز کو سکوت بنا دینے کا فن یاد آتا ہے۔ وہ اپنی دلنواز شخصیت کے تمام بے نام اور بانام شیوہائے فن کے ساتھ اپنی شاعری پر چھائے ہوئے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ 'صبح' کے 'روش نمبر' کے بیشتر مضامین پر روش صاحب کی شخصیت پر تو فگن ہے اور ایسے مضامین کی تعداد زیادہ ہے جن کا انداز تاثراتی ہے ان تاثرات سے روش کی انسانی تصویر تو ابھرتی ہے مگر ان کے شعری کردار کی انفرادیت کے نقوش نمایاں نہیں ہوتے۔ ان کے اس دنیا سے اٹھنے کا غم زیادہ ہے اور وہ نقوش جو وہ بچھائے ہیں، ان کا نمایاں کرنے کا رجحان کم ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ اس شمارے میں روش مرحوم پر جو مضامین شائع

کئے گئے ہیں وہ سب کے سب ان کے مرنے کے ہی بعد لکھے گئے ہوں۔ لطیف عظمیٰ صاحب نے بڑی تلاش و جستجو کے بعد وہ تمام ایسے مضامین بھی ڈھونڈھ نکالے ہیں جو کتابوں اور رسالوں کے صفحہ میں دفن تھے اور جن سے کسی نہ کسی حیثیت سے ان کی حیات و شاعری پر روشنی پڑتی ہے۔ عظمیٰ صاحب کا یہ کارنامہ کم اہم نہیں کہ انہوں نے روش صاحب کی شخصیت و شاعری پر جو کچھ بھی مواد تھا، اسے یکجا کر دیا ہے۔ اب یہ آپ کا کام ہے کہ اس کمی مدد سے مرحوم کی حیات و شاعری کا کوئی مجموعی تاثر قائم کریں۔ مگر ایسا کرنے سے پہلے آپ کو اس سارے مواد میں سے ان سی تاثرات کو الگ کرنا پڑے گا جنہیں اس شائے میں شامل کرنے کی مجبوری کا احساس مرتب سے زیادہ کسی اور کو نہیں ہو سکتا۔ ایسی تاثراتی تحریروں سے نہ تو روشنی ہی ملتی ہے اور نہ ہی بصیرت۔ روش صاحب کے شعری مرتبے کے تعین کا کام ابھی ناتمام ہے۔ ایک اچھے شاعر کی طرح انہیں اس کی فکر بھی نہیں تھی۔ اس بے فکری کی سبب بڑی مثال یہ ہے کہ وہ اپنی نظموں کا مجموعہ شائع کرانے کے سلسلے میں زیادہ سنجیدہ نہ تھے۔ ان کی غزلوں کا مجموعہ محراب غزل بھی نہ جانے کتنے لوگوں کے اصرار کا اظہار تھا۔ انہیں اس بات کی شکایت بھی نہ تھی کہ نقاد ان کی شاعری کی طرف اتنی توجہ نہیں کرتے جس کی وہ بہر حال مستحق تھے۔ ادب و شعر میں حقیقت پسندانہ پرکھ کا کام تھوڑا سا جاذبِ باقی اور زمانی فاصلہ چاہتا ہے۔ دیکھنا ہے کہ یہ فاصلہ الگ لے مفید ثابت ہوتا ہے یا سفر۔ اس لئے کہ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ فاصلہ فن کار کو قریب کرنے سے زیادہ دور کر دیتا ہے اور شاعر کی شہرت کو فراموشی کی گرد کی کفن پہنا دیتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ روش کے ساتھ ایسا نہیں ہوگا۔ جب بھی اس دور کی اچھی اور معتبر شاعری کا جائزہ لیا جائے گا، اس میں روش صاحب کی شاعری صرف اپنے بل بوتے پر، اپنا مناسب مقام حاصل کر لے گی اور ان کی شعری آواز اگر عظیم نہیں تو توانا اور تابناک ضرور ٹھہرے گی۔

’صبح‘ کا یہ نمبر آئندہ تحقیقی اور تنقیدی کام کرنے والوں کے لئے مستند مواد کا کام دے گا۔ اس میں روش صاحب کی نظموں اور غزلوں کا ایک سترا انتخاب دیا گیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر اس انتخاب میں ان کے رومانی دو کی کچھ اور بھی نظمیں شامل کر لی جاتیں اس لئے کہ آئندہ روش کی

نظمیں ہی ان کی ادبی بقا کا ضامن ہوں گی بالکل اس طرح جس طرح کہ ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں وہ ان کی شہرت کا ذریعہ بنی تھیں۔ روش کی کچھ اہم تصاویر، خطوط اور نثر پارے بھی شامل اشاعت کئے گئے ہیں جن کا مقصد غالباً یہ ہے کہ روش صاحب کی زندگی کے مختلف گوشے اور ان کی صلاحیت کے ایک سے زیادہ رخ نمایاں ہو سکیں۔ روش صاحب پر یہ کام کرنے کا تھا۔ لطیف اعظمی صاحب قابل مبارکباد ہیں کہ یہ کام ان کے ذریعہ اور انجمن ترقی کی رسالت سے انجام پایا۔

(النور صدیقی)

محاسن النساء از خواجہ الطاف حسین حالی
مرتبہ: صالحہ عابد حسین

سائز: ۲۰x۳۰، حجم ۱۵۲ صفحات، تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۷۱ء قیمت: معمولی ایڈیشن ۲/۵۰

لابریری ایڈیشن ۳/- ناشر: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵۔

مکتبہ جامعہ نے معیاری ادب کا جو کارآمد سلسلہ شروع کیا ہے، یہ اس کا ۱۴واں نمبر ہے۔

کتاب کی مرتبہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

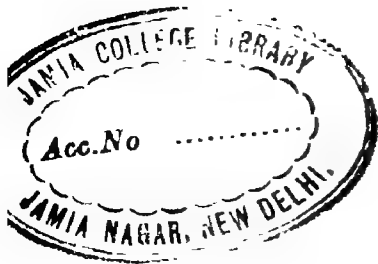
”محاسن النساء ۱۸۷۴ء میں لکھی گئی تھی۔۔۔ حالی کے دل میں عورتوں کا بڑا احترام تھا اور ان کی تعلیم، تربیت اور بے لانی کی گہری فکر تھی اور اس بڑا دکھ تھا کہ عورت کو مردوں علم کی روشنی سے محروم رکھا ہے۔ اس احساس کی پہلی جھلک محاسن النساء میں نظر آتی ہے، بعد میں بھی دردِ چپ کی دلدلیں ٹھلک سائے آیا۔۔۔ اس کتاب کو حالی نے دو حصوں اور نو مجلسوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں لڑکیوں کی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت سمجھائی اور دوسرے حصے میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ ماں کس طرح لڑکیوں کی عمر تربیت اور ابتدائی تعلیم کر سکتی ہے۔ مجلس باب کی جگہ ہے، لہذا زبان سادہ، بے تکلف اور پراثر ہے، نصیحت کی تلخی اور دعا غلطہ جھکی کہیں نہیں۔۔۔“ (صغہ ۷)

آج سے ایک صدی پہلے جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، وہ حالات اب یکسر بدل گئے ہیں، مگر محترم

صالحہ عابد حسین صاحبہ کے بقول ”اس کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ مجھے امید ہے کہ حالی کے

قدر دانوں میں، خاص طور پر گھریلو عورتوں میں اسے بہت پسند کیا جائے گا۔“

(عبد اللطیف اعظمی)



جامعہ

سرئید کی معنویت موجودہ دور میں

سالانہ چندہ

چھ روپے

اس پرچے کی قیمت

ایک روپیہ

جلد ۶۵	بابت ماہ مئی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات عبد اللطیف اعظمی ۳
- ۲۔ سرئید کی معنویت موجودہ دور میں پروفیسر محمد مجیب ۷
- ۳۔ دورِ حاضر میں سرئید کے مذہبی فکر کی معنویت جناب ضیاء الرحمن فاروقی ۱۳
- ۴۔ سرئید کا تہذیبی تصور اور موجودہ دور میں اس کی معنویت پروفیسر آل احمد سرور ۲۶
- ۵۔ سرئید کے تعلیمی افکار و خیالات جناب رفیع الدین احمد ۳۷
- ۶۔ سرئید کا طرز فکر پروفیسر عالم خندمیری ۶۹
- ۷۔ ”دنیا چھوٹنے سے دین جاتا ہے“ (سرئید کی تحریک ایک حقیقت پسندانہ نظریہ) ڈاکٹر سید احتشام احمد دوی ۸۰

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

پروفیسر محمد مجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت الد

مُدبر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ،

رسالہ جامعہ، جامعہ مگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ہم نے سرسید پر ایک خاص نمبر نکالنے کا اعلان کیا تھا، ظاہر ہے اس مختصر مدت میں بہت ضخیم اور جامع نمبر نکالنا ممکن نہیں تھا اور نہ ہمارا یہ مقصد تھا، ہم صرف اس قدر چاہتے تھے کہ موجودہ دور میں سرسید کی جو معنویت اور اہمیت ہے، اس طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی جائے اس لحاظ سے امید ہے کہ ہماری یہ کوشش ضرور کامیاب ہوگی۔

سرسید کو ہندوستانی مسلمانوں کے مصلحین اور اصحاب فکر میں ممتاز حیثیت حاصل ہے، انھوں نے انتہائی نازک دور میں مسلمانوں کی خدمت اور رہنمائی کی، انھیں سمتے سے جگایا، ان کے فرسودہ خیالات اور باطل عقائد کی اصلاح کی اور ان کی مجموعی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے کتابوں، مضامین اور تقریروں کا ایسا بیش بہا ذخیرہ چھوڑا ہے، جن کا اگر غور اور توجہ سے مطالعہ کیا جائے تو وہ اب بھی رہنمائی اور اصلاح کا فرض انجام دے سکتے ہیں، ان کے افکار و خیالات کی خوبی یہ ہے کہ کئی قرن کی مدت گزرنے کے باوجود، ان سے فیضان اور رہبری حاصل کی جاسکتی ہے اور بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی ”زندگی کے متعلق مسائل کو عقل اور تجربے کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کرنا اسلام کی ایک روایت ہے، جس کو سرسید نے قائم رکھا اور آگے بڑھایا۔“

مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے سرسید کی، ان کی زندگی میں، شدید مخالفت کی تھی۔ آج وہی طبقہ سرسید کی حمایت میں پیش پیش نظر آتا ہے، مگر دراصل یہ طبقہ اب بھی سرسید کا مخالف ہے، محض سیاسی فائدوں کے لیے ان کا نام استعمال کیا کرتا ہے۔ مدرستہ العلوم کا قیام یقیناً ان کا ایک اہم اور عظیم الشان کام تھا، اس سے زیادہ اہم کارنامے وہ تھے جو انھوں نے ذہنی، سماجی اور مذہبی اصلاح کے میدانوں میں انجام دئے ہیں، مگر ان کی طرف کسی کو توجہ نہیں۔

چند برسوں سے سرسید کی برسی کے موقع پر پورے ملک میں یوم سرسید منایا جاتا ہے۔ جلے کئے جاتے ہیں، تقریریں کی جاتی ہیں اور اخبارات میں مضامین لکھے جاتے ہیں، مگر ان سب میں صرف مسلم یونیورسٹی کے کچھ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے، اس موقع پر بھی خود سرسید کے خیالات اور نظریات کو کبیر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید نے ایم اے او کالج کو بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم و ترقی کے لیے قائم کیا تھا، یہ بھی صحیح ہے کہ وہ کالج کے معاملات اور تعلیمی اسکیموں میں حکومت کی مداخلت کے خلاف تھے، مگر اس کے ساتھ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی تعلیم کا خود انتظام کریں، جس کو ہم نے قطعاً بھلا دیا۔ مسلم یونیورسٹی کے ایک لائق پروفیسر اور پڑوالہ سچا سچ جناب خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب "سید محمد علی" میں لکھا ہے کہ:

جن چھ بنیادی نکات پر ادارہ (ایم اے او کالج) کی بنیاد رکھی گئی تھی، ان میں سے

مندرجہ ذیل تین اہم نکات ہیں :

اول ... اس ادارہ کا نظم و نسق مکمل طور پر حکومت کے کنٹرول سے آزاد رہے گا۔

دوم یہ کہ یونیورسٹی خود کفیل ہوگی اور کسی بھی خارجی امداد کو قبول نہ کرے گی، نیز اپنی سالانہ آمدنی خود پیدا کرے گی۔

سوم یہ کہ یونیورسٹی کی اقامتی زندگی اور اس کے ضابطوں کی پابندی بھی اتنی ہی ضروری

ہوگی، جتنی کہ حصول تعلیم۔" (اردو ایڈیشن صفحہ ۸۶)

ابھیکل ہم مسلمان صرف پہلے اور تیسرے نکتے پر غور دیتے ہیں اور دوسرے نکتے کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، حالانکہ پہلے اور تیسرے نکتوں پر اسی وقت مکمل طور پر عمل کیا جاسکتا ہے جب دوسرے نکتے پر بھی عمل کیا جائے جن لوگوں کا تعلیمی اداروں کے نظم و نسق سے گہرا تعلق ہے وہ جانتے ہیں کہ موجودہ حکومت یونیورسٹیوں کے تعلیمی معاملات میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی اور ان کی تعلیمی اسکیموں میں بڑی نیامنی کے ساتھ دہکتی ہے۔ مسلم یونیورسٹی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ آزادی کے بعد حکومت نے اس کے تعمیر کاموں میں دل کھول کر مدد کی ہے۔ آزادی سے قبل یونیورسٹی کا کل بجٹ چند لاکھ تھا۔ کوئی چار پانچ لاکھ۔ اور اب ایک کروڑ کے لگ بھگ ہے، اسی طرح مختلف شعبوں میں کافی توسیع ہوئی

ہے اور بہت سے نئے طبقے کھلے ہیں اور بہت سی شاندار عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں ہمارے سیاسی رہنما حکومت پر اعتراض کرتے وقت ان باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

ہماری اس گزارش کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، بے اور ضرور ہے، مگر اس پر غور کرنے کے لیے نہ تو سیاسی پلیٹ فارم موزوں ہیں اور نہ سیاسی رہنما۔ اس کے لیے بہترین جگہ یونیورسٹی ہال، اکیڈمک کونسل اور اکریمیو کونسل ہیں۔ اس کے لیے ایسی فضا کی ضرورت ہے جو ہر قسم کے تعصب اور دباؤ سے آزاد ہو۔ دباؤ چاہے حکومت کا ہو یا کسی مخصوص جماعت یا فرقے کا، ہر حالت میں غیر سچوتہ منداور مفر ہے، سرسید ایسی ہی تعلیم چاہتے تھے، جو حکومت کے دباؤ سے آزاد ہو، مذہبی تنگ نظری اور فرقہ وارانہ تعصب سے آزاد ہو۔ اگر مسلم یونیورسٹی میں سرسید کے خواب کی سچی تعبیر دیکھنا چاہتے ہیں اور مسلم یونیورسٹی کو ملک کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص زیادہ سے زیادہ مفید بنانا چاہتے ہیں تو اسے سیاست کے جھگڑے سے آزاد کر کے تواریف ماہروں اور مخلص خادموں کے پرورد کر دینا چاہیے۔ بقول ڈاکٹر سید عبدالحیمن صاحب اگر ان کے دل میں سید کے سوز و محبت کی ذرا سی آہ بچ بھی ملے تو ان کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں کو صحیح مسلمان نوجوانوں میں طلب حق کی لگن، وسعت نظر، رواداری، روشن خیالی اور اصلاح و ترقی کا جذبہ پیدا کریں تاکہ ایک دن ان ہی میں سے کوئی نیا سید پیدا ہو جائے اور اسے اپنی اصلاحی مہم میں وہ معاون اور مددگار، رفیق و ہم کار بھی مل جائیں جن کے لیے سید احمد خاں ترستے تھے۔

”موجودہ دور میں سرسید کی معنویت“ کے عنوان سے جنوری کے وسط میں مسلم یونیورسٹی میں شعبہ اردو کی طرف سے ایک سیمینار ہوا تھا۔ اس شمار کے ابتدائی تین مضمون اسی سیمینار میں پڑھے گئے تھے۔ پہلا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ہے جو اس سیمینار کے صدر تھے۔ انھوں نے بڑی اہم بات کہی ہے کہ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اس وجہ سے مفید اور ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے

راہیں کھول دیں جنہیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی بحالی ہوئی راہیں بھی بند گئیں
 ہو جائیں گی کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔“ دوسرا
 مضمون ضیاء الحسن فاروقی صاحب کا ہے جو سرسید کے مذہبی افکار پر ہے، ان کا خیال ہے کہ
 ”سرسید کا طرز فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ
 گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہمہ گیر اور متوازن اصلاح و تجدید
 کا کوئی کام نہ ہو سکے گا۔“ تیسرے مضمون میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے لکھا ہے کہ ”سرسید کا کالج
 ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے، اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے
 تہذیبی دائرے میں علماء کی قیادت پر کاری ضرب لگائی، انہوں نے اردو زبان کو جدید خیالات
 کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبوں میں شمیر کی سی تیزی پیدا کی، انہوں نے ان تنگ نظر
 اشخاص کو جو اپنی مہم قندیلوں پر قانع تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے“

جناب فیض الدین احمد صاحب کا مضمون سرسید کے تعلیمی خیالات پر ہے۔ یہ بہت طویل
 تھا جسے کچھ مختصر کرنا پڑا، پھر بھی کافی بڑا ہے، مگر اس کی خوبی یہ ہے کہ تعلیم کے تمام اصناف اور
 پہلوؤں کے بارے میں سرسید کے خیالات اکٹھا ہو گئے ہیں۔ پروفیسر عالم خوندیری کا مضمون جو
 جنوری ۱۹۶۵ء میں دو ماہی شیرازہ ”سری نگر“ میں چھپ چکا ہے، ایک دوست کی دساعت
 سے اس وقت ملا جب رسالہ قریب قریب تیار تھا، مجھے پسند آیا اس لیے بلاتامل اس خاص نمبر
 میں شامل کر لیا۔ آخری مضمون ہمارے جامع دوست ڈاکٹر احتشام ندوی کا ہے، جنہوں نے
 سرسید کے اس قول کو کہ ”دنیا جھوٹے سے دین جاتا ہے“ اپنے مضمون کا عنوان بنایا ہے
 اور اپنے مضمون میں سرسید کے حقیقت پسندانہ طرز فکر پر روشنی ڈالی ہے۔ مجھے امید ہے کہ
 یہ نمبر جو بہت ہی مختصر وقت میں مرتب کیا گیا ہے، قارئین جامعہ کو پسند آئے گا اور وہ
 اپنی رالیوں سے مطلع کریں گے۔

سرسید کی معنویت موجودہ دور میں

[موجودہ دور میں سرسید کی معنویت پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ اردو کی طرف سے ایک روزہ سمینار کا انتظام کیا گیا تھا۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کا افتتاح کرتے ہوئے جو مضمون پڑھا تھا وہ ذیل میں شائع کیا جاتا ہے۔

_____ [ادارہ]

جناب صدر، خواتین اور حضرات

یہ سمینار سرسید کے تصورات اور خیالات کے (Relevance) یا معنویت پر غور کرنے کے لیے کیا گیا ہے، لیکن اس کا افتتاح کرنے کی خدمت ایک ایسے شخص کے سپرد کی گئی ہے، جسے اس موقع پر خود اپنی معنویت پر شبہ ہے، بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ معنویت کے بھی کوئی خاص معنی نہیں رہے، اس لیے کہ کل دہائی میں مجھ سے لائسنس ٹیوٹ میں مسلم پرسنل لا پر جو سمینار شروع ہوا ہے، اس کا افتتاح کرنے کو کہا گیا اور ہزار تکلف اور جیلے کے باوجود مجھے دعوت کو منظور کرنا پڑا۔ بہر حال میری اس عزت افزائی کی معنویت کے ذمہ دار پروفیسر آل احمد ترمذی صاحب ہیں، میں ان کا اور سمینار کے دوسرے منتظموں کی نوازش کا بہت شکریہ ادا کرتا ہوں۔

آج کل کئی ممتاز لوگوں کی زندگی، کارگزاری اور خیالات پر بحث ہو رہی ہے،

گویا دیکھا جا رہا ہے کہ جو سچے کسی زمانے میں رائج تھے ان کی آجکل قیمت کیا ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ نائدے میں ایک سیدھا سادا بادہ خوار رہا جو ولی مانے جاتے تھے وہ معنویت کی بحث جاری رکھنے سے کچھ نقصان ہی میں رہتے ہیں۔ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اسی وجہ سے ضروری اور مفید معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے راہیں کھول دیں، جنہیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند گلیاں ہو جائیں گی اگر ہم بھول جائیں کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے، ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔

پروفیسر آل احمد سرور صاحب اور خلیق احمد نظامی صاحب کی موجودگی میں سرسید کی علمی اور تعلیمی کارگزاری پر تفصیل کیا، کسی قسم کی بحث کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، صرف چند موٹی موٹی باتوں پر خیال آرائی کر سکتا ہوں۔

مسلم یونیورسٹی میں یہ کہتے ہوئے مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ سرسید نے قرآن کو غور سے پڑھا تھا، لیکن اس بات کو صاف صاف بیان کرنے سے گریز کیا جائے تو ہم اپنی پوری تاریخ کو سمجھ نہ سکیں گے۔ قرآن کی تلاوت ہر مسلمان کسی نہ کسی شکل میں اور کسی نہ کسی حد تک کرتا ہے، کوئی اس لیے کہ چند سورتیں یاد نہ ہوں تو نماز نہیں ہو سکتی، کوئی اس لیے کہ اس میں ثواب ہے، کوئی اس لیے کہ یہ اس روایتی دین کا آخذ ہے جسے صحیح اور مکمل دین مانا جاتا ہے۔ قرآن کو پڑھ کر اس سے ہدایت حاصل کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں سمجھی گئی کہ یہ ہدایت حقینی بھی مل سکتی ہے حاصل کی جا چکی ہے اور اسے شرعی کتابوں میں پوری تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ سرسید نے تقلید سے انکار کیا اور قرآن کو ان حالات کی روشنی میں جو ان کے زمانے کی حقیقت تھے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ اگر تقلید کی پابندی اصولاً نہ مانی جائے تو ہم سرسید سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں، لیکن اس بنیادی بات سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ ہر مسلمان کو قرآن اس نیت سے پڑھنا چاہئے کہ اس سے براہ راست ہدایت حاصل کر سکے اور

تقلید کو ہر اس مسئلے یا معاملے میں غلط سمجھے جہاں وہ قرآن کے مطالعہ اور غور کے بعد غلط معلوم ہو۔ جو سمجھتا ہے کہ اس سے فتنہ پیدا ہوگا وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ قرآن صرف اجتماعی دین کی بنیاد بن سکتا ہے، جب کہ خود قرآن نے ایمان اور عمل صالح کی ذمہ داری افراد پر ڈالی ہے اور اس بات کو ذہن نشین کرنے کے لیے وضاحت سے اور بار بار بیان کیا ہے کہ قیامت کے دن باز پرس افراد سے کی جائے گی اور وہ اپنی گمراہی کا ذمہ دار کسی اور کو نہ ٹھہرا سکیں گے۔ **يَوْمَ يُفْتَرُ الْمُنَافِقُ خِيَانَهُ وَأُمُّهُ وَأَبُوهُ وَصَلَاتُهُ وَبَيْتُهُ**۔ اس دن بھگے گا آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی لڑکی سے۔ اس سے جو نقشہ نظر آتا ہے اس پر غور کیجئے اور سوچئے کہ تقلید کرنے میں خطرہ زیادہ ہے یا قرآن سے براہ راست ہدایت حاصل کرنے کی کوشش میں۔

سر سید نے قرآن کا خود مطالعہ کیا تو انہیں وہ آیت ملی جس پر عمل کیا گیا ہوتا تو اسلامی معاشرت غلامی کے عیب سے بالکل پاک ہو جاتی۔ میں عربی نہیں جانتا ہوں اور قرآن کا کوئی اردو ترجمہ کیا کہوں پڑھا نہیں گیا۔ کوئی دو سال ہوئے اس مسئلے میں رائے قائم کرنے کے لیے قرآن میں انفرادی ضمیر کی کیا حیثیت مانی گئی ہے۔ **Arberry** کا ترجمہ پڑھا اور مجھے ایک آیت ملی: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ**۔ اے ایمان والو ایسے ہو جاؤ کہ خدا کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو۔ اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے کہ ایک قوم کی دشمنی کے باعث عدل نہ چھوڑو، عدل کرو، یہی بات تقویٰ کے قریب ہے۔ یہی ہدایت سورہ النساء میں دی گئی ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ**۔ اے ایمان والو قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف سے، چاہے اس میں نقصان ہو اپنا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔ مجھے یاد نہیں کہ اس زمانے میں جب ملت اور وطن کی افضلیت پر بحث ہو رہی تھی کسی نے ان آیتوں کا حوالہ دیا تھا، اگر نہیں

تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ تقلید نے بحث کو ان آیتوں تک محدود رکھا جن کا شرعی کتابوں میں ہے اور جو ہر جمعہ کو خطبے میں پڑھی جاتی ہیں۔ بزرگوں کی شان میں کوئی نامناسب بات نہ چاہئے، لیکن مجھے یقین ہے کہ بنو امیہ کے زمانے سے اس وقت تک ان آیتوں کو نظر انداز لیا، اس لیے کہ یہ بادشاہوں اور علماء کی مصلحتوں کے بالکل خلاف پڑتی تھیں اور امت ان کی طرف جیسا کہ چاہئے تھا توجہ دلائی جاتی تو وہ سارا سیاسی اور سماجی نظام، جس کی وجہ اور تشدد پر تھی وہ بالا ہو جاتا۔ مجھے ان آیتوں کو پڑھ کر بڑی تسلی ہوئی اور یہ تسلی اس مسلمان کو ہو سکتی ہے جو خلوص کے ساتھ اپنی ہندوستانی شہریت کے حقوق اور فرائض کا نئے قرآن کی تعلیمات سے وابستہ اور ان کے ذریعے مضبوط کرنا چاہتا ہے۔ اگر ہمارے وہی ملک میں، جہاں حکومت الہی قائم کرنے کا حوصلہ تھا یہ آیتیں غور سے پڑھی جاتیں تو ہندوستانیوں سے نفرت کرنا مسلک نہ بنایا جاتا اور اس کی ضرورت نہ پیش آتی کہ قرآن ایک اور آیت یاد دلائی جائے: اقترَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْضُومُونَ۔ نعت قریب آگاہ کہ لوگوں سے حساب لیا جائے، اس پر بھی وہ منہ پھیرے غفلت میں مبتلا رہیں گے۔

مرسید نے انگریزوں کی جو تعریف کی ہے وہ آجکل بہت بری لگتی ہے، لیکن اس تعریف میں ایک پہلو تقلید کی مخالفت کا بھی ہے۔ وہ تقلید کہتے تو خود ستانی کو اپنا مسلک بناتے۔ آجکل ہندوستان کے مسلمان خود ستانی نہیں کرتے یا کم کرتے ہیں۔ یہ عادت تقسیم ہند کے وقت یہاں سے پاکستان چلی گئی، اگرچہ اس کے کچھ دور کے رشتہ دار اب بھی یہاں موجود ہیں۔ مرسید نے انگریزوں کو مثالی نمونہ اس لیے بنایا کہ وہ انگریزوں سے ہی واقفیت رکھتے تھے۔ اب ہماری واقفیت بہت وسیع ہو گئی ہے، ہمارے سامنے ترقی کے بہت سے نمونے ہیں اور اب ہمارا فرض سا ہو گیا ہے کہ جہاں بھی معاشرتی یا سیاسی زندگی میں کوئی دلی دیکھیں تو اسے تسلیم کریں اور اس کو اپنی اصلاح کے لیے ایک نمونہ بنائیں۔ اس اصول

کے مطابق ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ہمارے ہم وطنوں میں کونسی خیریاں ہیں اور کسی سیاسی ضد یا مذہبی تعصب کی وجہ سے ان کا اعتراف کرنے میں تاثر نہ کرنا چاہئے۔ ہندوستان کا ایک دستور بنا ہے جس میں ہمارے زمانے کے تمام اعلیٰ سماجی اصول درج ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس عدل اور مساوات کا عکس جس کی تعلیم قرآن میں دی گئی ہے جیسا کہ چاہئے عمل نہیں ہو رہا ہے، لیکن اعتراض کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارا یہ بھی فرض ہو جاتا ہے کہ اپنے عمل سے اس کو ہر طرح کی تقویت پہنچائیں۔

سرسید کی ایک اور بات سبکدوش بہت بری لگتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان انگریزی پڑھیں اور حکومت کے بڑے بڑے عہدے حاصل کریں۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت سرسید نے نہیں قائم کی تھی۔ وہ صرف ایک ضرورت کو ذرا زیادہ وضاحت اور شدت کے ساتھ بیان کر رہے تھے۔ وہی ضرورت آج بھی موجود ہے، مگر سبکدوش سرکاری ملازمت کا مقصد حکومت کے ذریعے حیثیت اور اختیار حاصل کرنا نہیں ہے جتنا کہ قومی زندگی کی تعمیر اور سماجی خدمت کے کاموں میں شریک ہو کر انہیں ترقی دینا۔ سرسید نے حالات کو دیکھ کر بات اس طرح کہی کہ لوگوں کی سمجھ میں آجائے، ان کا مقصد مسلمانوں کو سمجھانا تھا کہ وہ حکومت کو فیروں کی حکومت سمجھ کر اس سے الگ نہیں رہ سکتے۔ اب بھی اگر خیال ہوتا ہو کہ حکومت اپنی نہیں ہے یا اس قدر اپنی نہیں ہے جتنی کہ ہونا چاہئے تب بھی مسلمان اس سے الگ نہیں رہ سکتے، انہیں بہر حال اپنا حق حاصل کرنا اور اپنے فرائض کو انجام دینا چاہئے۔

تعلیم کے بارے میں سرسید کے جو خیالات تھے ان سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہوگا کہ وہ تعلیم کو صرف سرکاری ملازمت حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسی وجہ سے انہوں نے اس کے ایک ہی پہلو پر توجہ کی۔ دراصل ان کے کئی منصوبے تھے۔ وہ عربی اور فارسی یعنی تہذیبی علوم کا ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے، سائنس کی تعلیم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ علمی اور دینی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرنا چاہتے تھے، لوگوں نے ان کا ساتھ نہ دیا اور سرسید کی

طرف وہی تعلیم منسوب کی گئی جس کا انجام بالآخر کسی سرکاری ملازمت میں ہوتا۔

آخر میں ایک بات کہدیتا ہوں جو بہت کڑوی ہے اور آپ کو بری لگے گی۔ ہم سرسید کی معنویت پر غور کر رہے ہیں، مگر ایک جماعت یا امت یا ملت کی حیثیت سے خود ہماری معنویت کیا ہے؟ ہمیں ہندوستان میں رہنے کی عادت ہے، اس لیے کہ یہیں پیدا ہوئے اور گذاری، کیا اس عادت نے ہمارے دلوں میں ملک سے کسی قسم کی محبت پیدا کی ہے، ہماری نظروں میں غیر مسلم مصلوں کی کیا اہمیت ہے، پس ماندہ لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں اور کی جا رہی ہیں؟ ان سے ہم کو کتنی دلچسپی ہے، ملک والوں پر کوئی ناگہانی مصیبت آئے تو ہمیں کتنا دکھ ہوتا ہے، جو اصلاحی اور تعمیری کام قرآن کی تعلیم کے عین مطابق ہیں ان کی ہمارے دلوں میں کیا قدر ہے مختصر یہ کہ ہم قواعدین بالقسط اور شہداء اللہ بننے کے حکم پر عمل کرنے کی نیت رکھتے ہیں یا ہم نے اس ضد میں کہ خدا نے اس حکم کو ایمان لانے والوں کے لیے عام کیا ہے اور اس کے دائرہ عمل کو ملت اسلامی تک محدود نہیں کیا یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کی تعمیل کرنا ہمیں منظور نہیں، اگر ہم ایسا چاہتے ہیں تو اس کی بجائے قرآن نے گنجائش رکھی ہے کہ جہاں کفر اور ایمان کی حد بندی کی گئی ہے وہاں ایک براعظم منافقوں کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔

اہل تقلید اس پر مطمئن ہیں کہ ان کو ایمان لانے کی توفیق دی گئی ہے اور ان کے اور ان لوگوں کے درمیان جنمیں بظاہر یہ توفیق نہیں عطا ہوئی ہے کسی رابطہ کی ضرورت نہیں، لیکن غیر مسلموں سے رابطہ کے بغیر ہم اس دنیا میں نہ پہلے کبھی رہ سکتے تھے نہ اب رہ سکتے ہیں۔ تو پھر کیا ہو؟ کیا ہم یہ کہیں کہ منافقت کے براعظم کی آبادی میں ہمارے علاوہ اور بہت سے لوگ ہیں اور ہم آپس میں منافقت کا سنگ کر سکتے ہیں، یا یہ کہیں کہ حبِ ایمانی کے علاوہ ایک اور شے ہے جسے حبِ انسانی کہا جاسکتا ہو اور یہیں غیر مسلموں کی بھی رشتہ رکھنا چاہیے۔ اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حبِ انسانی میں ایک مسلک بننے کی قدرت ہے تو ہمیں اس شخص کی معنویت کے بارے میں کوئی شبہ نہ ہونا چاہیے جس نے ہم کو اس طرف متوجہ کیا۔ وہ شخص کون تھا؟ سرسید۔

یہ ہیں چند غور کرنے کے قابل مسئلے۔ اب سمینار کا کام شروع کیجئے۔

دور حاضر میں سرسید کے مذہبی فکر کی معنویت

مجھے یقین ہے کہ یہاں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو سرسید کو مسلمان نہ سمجھتا ہو، ا لئے یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ایک مذہبی مسلمان تھے۔ خطبات احمدیہ کے لکے سلسلہ میں اُن کے جذبات کیا تھے، اور انہیں کن مراحل سے گذرنا پڑا، یہ سب کو معلو ہے، روزمرہ کی زندگی میں وہ کیا تھے یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں، مسلمانوں کے لئے انہ نے جو کچھ کیا اور جس بے پناہ درد مندی کے ساتھ کیا، وہ ہماری قومی و ملی تاریخ کا ایک رُ باب ہے، اور سب سے بڑھ کر اُن کا یہ شعر ہے :

خدا دارم دلے بریاں عشقِ مصطفیٰ دارم

نذار دُشمنِ کافر ساز و سامانے کہ من دارم

اس لئے ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ مذہبیت سے ان کا کیا مراد تھی اور ان کے مذہم افکار کیا تھے۔ یہ بات دلچسپ بھی ہے، اہم اور سبق آموز بھی کہ مسلمانوں کے جس مذہبی طبقے میں انہیں کافر کہا گیا اسی طبقے کے نمائندہ حضرات آج اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے نام کے ساتھ علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں۔

سرسید کی تعلیم پر اسے طرز پر مبنی تھی، اور وہ بھی مکمل نہ تھی، البتہ اس کی بنیاد اتنی مضبوط تھی کہ بعد میں اسی کے سارے انھوں نے اسے خط، رخنہ، کتاب، رطوبت، اور سم،

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اُس وقت کے دہلی کے شاہرہ علیہ السلام مثلاً قاضی مخصوص الدین شاہ محمد الحقؒ اور مولانا مملوک علیؒ سے فیض حاصل کیا۔ اس کی وضاحت کہیں نہیں ملتی کہ سرسید نے ان حضرات سے کیا پڑھا کتنا پڑھا اور کس طرح یہ فیض حاصل کیا۔ یہ تینوں بزرگ شاہ ولی الدینؒ کے مکتب خیال کے ترجمان تھے، ہم دیکھیں گے کہ سرسید اپنے مذہبی افکار میں، اصولی اعتبار سے، اس مکتب خیال سے بہت آگے نکل گئے، جبکہ عام طور پر دوسرے حضرات رفتہ رفتہ اس مکتب خیال سے کافی پیچھے ہوتے گئے اور شاہ ولی الدینؒ نے جن اصلاحی خیالات کی تخم ریزی کی تھی، وہ عہد وسطیٰ کی مذہبی تعبیرات کے بوجھ سے پہلے کی طرح، ایک بار پھر دب کر رہ گئے۔

سرسید کی مذہبیت سوچی سمجھی تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ گرد و پیش کے مذہبی ماحول کا ان پر کوئی اثر نہ تھا، تھا لیکن اس طرح کہ مذہبی اصلاح کے رجحان کو جسے سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسماعیل شہیدؒ نے ایک تحریک کی شکل دے دی تھی، انھوں نے یقیناً حکم کے ساتھ اپنایا، اور اسے اپنی ہمہ گیر اصلاحی تحریک میں محوری حیثیت دی، اس اصلاحی رجحان میں تقلید شخصی کے لئے کوئی گنجائش نہیں تھی اور سرسید جانتے تھے کہ تقلیدی مذہب سے سچی مذہبیت نہیں پیدا ہوتی، سنی ہوئی باتوں پر ایمان کے مقابلہ میں سبھی ہوئی باتوں پر ایمان کی بنیاد زیادہ مستحکم اور پائدار ہوتی ہے، اور اس کے اثر سے انسان عمل صالح ہی کو سچی مذہبی زندگی تصور کرتا ہے۔

سرسید کا ایک مضمون 'عبادت' کے عنوان سے تہذیب الاخلاق (باب۱۵، مرم ۱۲۸۸) میں چھپا تھا، اس میں انھوں نے بتایا ہے کہ خیرِ علم دین کا سیکھنا عبادت ہے، اسی طرح علوم دنیوی کی تحصیل بھی عبادت ہی، نیک نیتی بہر حال دونوں کے لئے پہلی شرط ہے۔ اس مضمون میں وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ

”ایک بڑی غلطی جس میں مسلمان پڑے ہیں وہ یہ ہے کہ انھوں نے زہد و ریاضت کو صرف راتوں کو جاننے اور ذکر و شغل کرنے اور نعل پڑھنے اور نقلی روزہ رکھنے پر منحصر سمجھا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ان کا ایسا کن اور ذرا اعتدال سے گزر جاتا جو قانون

قدت کے برخلاف ہے مقصود شارع ہے یا نہیں، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عبادت صحیح، مگر اس کے سوا اور نیک باتوں کو عبادت نہ سمجھنا جو ان سے بھی بہت زیادہ مفید ہیں، بہت بڑی غلطی ہے۔

”زہد و ریاضت جہاں تک کہ حد شرعی سے تجاوز نہ کرے بلاشبہ نیک و عبادت ہے، مگر عام فلاح پر کوشش کرنا اور ایسے اور پر کوشش کرنا جو اپنے ہم مذہبوں کی دینی اور دنیوی اموال کا بھلائی و بہتری کے ہوں، اُس سے بہت زیادہ تر مفید ہے۔ زہد و ریاضت ایک بخیل نیک ہے جو صرف اپنی ذات کے لئے کی جاتی ہے۔ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو کوٹھری میں بیٹھ کر کھانا کھاوے اور صرف اپنا پیٹ بھر لے۔ عام فلاح چاہنے والا جو اس کام میں زہد و ریاضت کرتا ہے، اس کی مثال حاتم کی سخاوت کی سی ہے جو ہزاروں آدمیوں کو کھلا کر کھاتا ہے۔ پس کیسی بڑی غلطی ہے جو تن پروری کو تو عبادت سمجھا جاوے اور اصلی فیاضی اور سخاوت اور ہمدردی کو عبادت نہ سمجھا جاوے۔“

میرا خیال ہے کہ طبقہ علماء میں جن کا اثر عام مسلمانوں پر، خاص طور سے غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں پر، بہت زیادہ ہے، عبادت کا وہی تقلیدی مفہوم آج بھی مقبول ہے، سرسید نے عبادت کو جو وسیع مفہوم دیا ہے اور جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کے عین مطابق ہے، عملی طور پر وہ کم کم نظر آتا ہے، آج کے حالات میں قومی و ملی فلاح و بہبود کے لئے یہ نسخہ اتنا ہی ضروری اور کارآمد ہے جتنا کہ سرسید کے زمانے میں تھا۔

سرسید کوئی مفکر نہ تھے، ہاں فکر و نظر کی دنیا کے ایک بڑے مجاہد وہ ضرور تھے، اور اس سلسلہ میں تقلید کے خلاف اُن کی مسلسل جدوجہد نے مسلمانان ہند کی تاریخ میں ان کے مقام

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور،

مذہب کو بہت بلند کر دیا ہے۔ صدیوں سے تقلید کی وجہ سے مسلم سماج پر جمود طاری تھا۔ اس سے مسلمانوں کو ساری دنیا میں ایسا نقصان پہنچا کہ آج تک وہ سنبھل نہیں پائے ہیں، سرسید کو اس امر کا شدید احساس تھا کہ جب تک ان کے ہم مذہب تقلید کے اندھیاروں سے نکل کر خاص اس روشنی میں نہیں آئیں گے جو قرآن و سنت سے حاصل ہوتی ہے، اس وقت تک ان میں اصلاح و ترقی کا کوئی کام نتیجہ خیز ثابت نہیں ہو سکتا، اور نہ خود ان میں آگے بڑھنے کی خواہش پیدا ہوگی۔ سرسید اسی لئے مذہبی مباحث میں مشغول ہوئے اور کوشش کی کہ یہ مباحث بھی اپنے منطقی نتیجوں تک پہنچ جائیں۔ نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کی معاشرتی حالت میں کس اصلاح یا انقلاب کی امید اسی وقت کی جاسکتی تھی، اور یہی صورت آج بھی ہے، جب انھیں یہ بتایا جائے کہ قرآن و سنت خود اس بات کے مقتضی ہیں کہ مسلمان ہر زمانے میں اصلاح و انقلاب کے داعی بنیں اور دنیا کو ایک ہی نظام کی فرسودگی و فساد سے محفوظ رکھیں۔ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :

”میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید کو نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔ اسی خیر خواہ نے مجھ کو یہ ایجنڈہ کیا ہے جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پرواہ نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لئے ائمہ کبار و درکنار مولوی جنہوں کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا کہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی غایت باقی نہیں رہتی۔“

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

”انسان کی روحانی ترقی اور دنیوی بہبود اور حسن معاشرت اور علم و تجربہ کا کمال بہت کچھ اس کے مسائل مذہبی کی تنقیح پر موقوف ہے۔ ابراہم مذہبی کی تاریکی انسان کے دل کو سیاہ اور اس کے دماغ اور عقل کو کند اور خراب کر دیتی ہے، اس لئے جو لوگ کہ مسلمانوں کی ترقی علوم اور ترقی تہذیب و دانش کی پر بحث کرتے ہیں ان کو ایسے مسائل مذہبی سے بحث کرنا جو غلطی سے ان چیزوں کے مانع خیال کیے جاتے ہیں، ناگزیر ہوتا ہے۔“

میرے نزدیک آج ہندوستانی مسلمانوں کو سرسید کے اس طرز فکر اور نقطہ نظر کی اشد ضرورت ہے، اور یہ طرز فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہم گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہیں ہو سکے گا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کو جن حالات کا سامنا تھا اور جن کے پیش نظر انھوں نے دسیوں مضامین لکھے اور قرآن مجید کی تفسیر قلبند کی، وہ حالات اب نہیں رہے، اس لئے ان کی بہت سی باتیں دور حاضر میں کسی حقیقی معنویت کی حامل نہیں، لیکن ان کا طرز فکر داعیانہ و مسلمانہ تھا، اس کی حیثیت بنیادی تھی۔ اس طرز فکر کی ہرزمانے میں ضرورت سے گہے گی۔

سرسید نے اس امر کی کوشش کی کہ مسلمانوں کے اسلاف کی صف میں ان حکمائے اسلام کو بھی جگہ مل جائے جنھوں نے اسلامی عقائد کو عقل کے معیار پر پرکھنے کی طرح ”دالنی چاہی تھی، اور ان مسائل کو جو اورائے عقل سمجھے جاتے تھے، عقل توجیہ و تشریح کی تھی، ہم نے ان علی اور فلسفیانہ روایات کو جو معتزلہ، ابن سینا، فارابی اور ابن رشد وغیرہ نے قائم کی

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، ”اقسام حدیث“ مرتبہ مولانا محمد اسماعیل پانی پتی،

تھیں، اپنی مذہبی علمی تاریخ سے عملاً نکال دیا تھا، سرسید نے انہیں بحال کرنے کے لئے بڑی ہوشیاری اور چابکدستی سے کام لیا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی اس کوشش کے باوجود آج کم و بیش صورت حال وہی ہے جو ان کے عہد میں تھی، اس کا نتیجہ ہے کہ ہم میں مذہبی تحقیقات کی کوئی قیہ روایت قائم نہ ہو سکی۔ بے شک شبلی اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اس روایت کو آگے بڑھانا چاہا لیکن شبلی کے پیروؤں نے دیوبند کی آستان بوسی میں نجات دیکھی اور مولانا آزاد کے عقیدت مند تو بہت پیدا ہوئے لیکن ان کی علمی روایت کو آگے بڑھانے کی ہمت کسی میں نہ تھی۔ سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھی اور اس سلسلہ میں ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی، اس کے لئے انہیں دو بنیادی کام کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ پچھلے تمام مفسرین کی، علاوہ معتزلہ کے، کمزوریوں کو بیان کریں اور بتائیں کہ ان کا طرز فکر اور اسلوب نگارش اس زمانے میں مغرت رساں ہے، اور دوسرا یہ کہ ”اس زمانے میں... ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے جس سے ہم یا تو علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں، یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں“ مذہبی عقائد اور قرآن کے حکمت و متشابہات کی تشریح میں اس قدر غیر ضروری کدو کاوش کہ کھینچ تان کر انہیں علوم جدیدہ کے مسائل کے مطابق کر دکھایا جائے، خود ایک بہت بڑی کمزوری تھی جس سے سرسید محفوظ نہ رہ سکے، سائنس کے نظریات اور علوم کے اصولی مباحث بے تے رہتے ہیں، اس لئے وحی الہی کی تعبیر کا وہ اصول جو سرسید نے اپنایا تھا، غیر علمی تھا۔ البتہ ان کی یہ کوشش مناسب اور صحیح تھی کہ فہم قرآن کے لیے عقل کو رہبر بنایا جائے، لیکن اس راہ میں بھی وہ دوسری انتہا پر پہنچ گئے، شاید پُرانے بتوں کو توڑنے کے لئے ضرب کاری کی ضرورت تھی اور یہ ضرب کاری انہوں نے لگائی، ضروری نہیں ہے کہ آج بھی ہم انتہا پسندانہ رویہ اختیار کریں، ہاں ہمیں اس سے انکار نہیں ہونا چاہئے کہ دور حاضر میں قرآن و سنت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے نئی علمی

تحقیقات، علمی نقطہ نظر اور عقل سلیم سے کام لیا جائے، مولانا آزاد کی مثال ہمارے سامنے ہے، انھوں نے سرسید کو اپنا سربر مانا ہے لیکن اپنے آپ کو ان کی انفرط و تفریط سے بچائے بھی رکھا ہے۔ اور اسی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ فقہ قرآن کے سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ لوگوں کو مولانا آزاد نے سرسید سے کہیں زیادہ متاثر کیا ہے۔

سرسید نے مفسرین پر اعتراضات کئے، اور جب بھی موقع ملا، اپنی تحریروں میں ان کی خدشات کے ساتھ وہ باتیں بھی لکھیں جن سے قرآن فہمی میں مشکل پیش آتی تھی، مثلاً ان کو یہ شکایت تھی کہ تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی دواویلوں کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علاوہ اس کے انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہر ایک سیدھی سادھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقہ پر اور عجائبات و کرامات کے نونے پر بیان کریں۔ "خاص طور سے انبیاء علیہم السلام سے متعلق قصوں کے بیان کرنے میں انھیں بہت زیادہ دھوکا ہوا ہے۔ علماء متقدمین نے دورِ عقل اور خلاف قانون قدرت باتوں پر دھیان دئے بغیر قرآن مجید کے الفاظ کی ان قصوں کی روشنی میں تشریح کی۔ سرسید نے اس کے تین سبب بتائے ہیں :

”اول۔ یہ کہ ان قصوں کی کیفیت مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی، اس لئے قرآن مجید کے ان الفاظ پر انھوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے۔ یہ کہ ان کے پاس ہر ایک عجیب چیز کو، گو وہ کیسی ہی قانونِ فطرت کے برخلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدرتِ عالم کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کو توجہ مایل نہیں ہوتی تھی۔

۱۔ مقالات سرسید، حصہ چہارم، اصحابِ کہف اور ان کی حقیقت ” مرتبہ مولانا اسماعیل پانی پتی،

مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحہ ۱۶۸

تیسرے۔ یہ کہ ان کے زمانے میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانونِ فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان کا کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی۔“

سرسید کے یہ اعتراضات صحیح ہیں، اور ان کی روشنی میں آج ہمارا موقف یہ ہونا چاہئے کہ تقلید کو چھوڑ کر عہدِ حاضر کی علمی تحقیقات سے کام لیں اور آیاتِ قرآنی، خواہ وہ انبیاء کے قصے ہوں یا قوانینِ فطرت کے متعلق کچھ اشارے، ان کے صحیح صحیح سیاق و سباق کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کریں۔ ہاں اس کا ضرور خیال رکھنا چاہئے کہ ان باتوں کو جو ماورائے عقل ہیں، کھینچ تان کر سوشل سائنسز اور نیچرل سائنسز کے جدید اصولوں کے مطابق ثابت نہ کیا جائے کہ قرآن مجید ان علوم کی کتاب نہیں ہے، اس کے مقاصد کچھ اور ہیں اور اس حیثیت سے اس کی تعلیمات، ادا کروا ہی، سب واضح ہیں۔

سرسید نے حدیث اور کتبِ احادیث کے موضوع پر بھی کئی مضامین لکھے تھے، ان مضامین سے احادیث اور ان کی اہمیت سے متعلق سرسید کے جو خیالات تھے، اُن کی خاصی وضاحت ہو جاتی ہے۔ سرسید کے زمانے میں بھی یہ خیال عام تھا اور آج بھی کم و بیش یہی صورت ہے کہ جو بات کسی حدیث میں آئی ہے اس سے انکار کرنا کفر یا معصیت ہے، مگر اس پر خیال نہیں کیا جاتا کہ جب ہم یہ بات سنیں کہ فلاں بات کسی حدیث میں ہے تو ادا اس بات کی بھی تحقیق کریں کہ وہ حدیث بھی معتبر ہے یا نہیں؟ اور درحقیقت وہ قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے یا نہیں؟“ سرسید نے اسی لئے اس موضوع پر عالمانہ بحث کی اور علماء

۱۔ ایضاً، حصہ دوم (قرآن مجید کی تفسیر کے اصول) صفحہ ۲۵۲

۲۔ ایضاً حصہ اول (اقسامِ حدیث) صفحہ ۶۵

مقدمین و متاخرین کی کتابوں سے یہ ثابت کیا کہ معتبر احادیث کو نامعتبر احادیث سے الگ کر کے شرعی مسائل کا استنباط کرنا چاہئے۔ شاہ ولی الدین نے کتب احادیث سے متعلق تفصیلات بتائی ہیں اور لکھا ہے کہ کتب احادیث باعتبار صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں۔ ”شاہ منا“ نے ان کتابوں کے نام بھی بتائے ہیں اور لکھا ہے کہ صحاح ستہ کے علاوہ جن میں اول و دوم درجہ کی کتابیں شامل ہیں، تیسرے اور چوتھے درجہ کی کتابوں میں جن کی تعداد خاصی ہے، بڑی، موضوع اور نامعتمد حدیثوں کی بہتات ہے اور وہ اس لائق نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے جواز میں ان کتابوں سے سند لی جائے۔ عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ جلال الدین سیوطی کے رسائل و نوادر کا مادہ ہی کتابیں ہیں اور اس قدر میں اور لکھنا ہوں کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تمام تصنیفات بھی انہیں نامعتمد کتابوں پر مبنی ہیں۔۔۔ پس صرف حدیث کا نام سن کر گھبرانا اور توہمات مذہبی میں پڑ جانا نہیں چاہئے، بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہئے کہ وہ کیسے حدیث ہے اور کس قدر اعتبار رکھتی ہے۔ پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ درحقیقت یہ پوری اور پکی صحیح حدیث ہے، اس کو سر آنگھوں پر رکھے ورنہ دودھ کی مکھی کی طرح ان کو بیکار کر پھینک دے۔۔۔۔۔ علماء مقدمین نے نہایت سختی سے بطور ایک بٹن کے حدیثوں کا امتحان کرنے میں کوشش کی ہے۔ پس یہ بات کہ حدیث بے سند یا ضعیف یا شکیہ کو حدیث نہ سمجھا جاوے اور مذہبی باتوں میں اسے داخل نہ کیا جاوے بے دینی کی بات نہیں ہے بلکہ نہایت ایما داری اور اسلام کی بڑی دوستی کا نام ہے۔ ”سرسید نے محدثین پر رحمت بھیجی ہے، ان کے لئے علم غیر کی ہے کہ انہوں نے جہاں تک ان سے ہو سکا، کسی نے کم اور کسی نے بہت زیادہ، اس

۱۔ ایضاً، (کتب احادیث: ۴) صفحہ ۶۰۔

۲۔ ایضاً، صفحات ۶۲-۶۳۔

بات کی کوشش کی کہ صحیح روایتوں کو اپنی کتاب میں جمع کریں، اس سلسلہ میں انھوں نے امام مالک، امام بخاری، مسلم اور پھر ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی برہا برس کی کاوشوں کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حضرات اپنے فاشن میں بہت کامیاب رہے، علماء نے ان کی محنت و مشقت کو خراج عقیدت پیش کیا، ان کی کتابوں کو قبول کیا، ان کی شرحیں لکھیں اور ان کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بڑی عرق ریزی کی۔ لیکن ان تمام محاسن کے باوجود محدثین کی ساری کاوشوں کا دار و مدار راویوں کے معتبر اور نامعتبر ہونے پر تھا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سلسلہ میں محدثین کا کارنامہ نہایت مہتم بالشان ہے، پھر بھی سرسید نے اس پر تعجب کیا ہے کہ ان بزرگوں نے اس طرف توجہ نہیں کی کہ حدیث کی جانچ کہ وہ صحیح ہے یا غیر صحیح، اس کے مضمون کے لحاظ سے بھی کریں۔ محدثین نے موضوع حدیثوں کے جانچنے کے لئے جو قاعدے بنائے تھے ان پر انھیں مکمل اطمینان نہیں ہے اور لکھتے ہیں کہ جن راویوں کو معتبر مان کر ان کی حدیث نقل کی گئی ہے، ان حدیثوں کے مضمون پر دسیاتہ غور کرنا ضرور ہے کہ ان میں بھی کوئی نقص (خود محدثین کے قاعدوں کے لحاظ سے) ہے یا نہیں تاکہ ان کے مضمون کی صحت پر بھی طمانیت کی جاسکے۔۔۔ غرضیکہ ہمارے نزدیک حدیثوں کی صحت کا مدار بہ نسبت راویوں کے زیادہ تر درایت پر منحصر ہے۔“

سرسید نے حدیث پر اس قدر تفصیل سے، غالباً، اس لئے لکھا کہ عام طور پر کسی مسئلے یا طریقے یا عادت یا رسم و رواج پر گفتگو یا بحث ہوتی ہے تو وہ اقوال جو حدیث کے نام سے مشہور ہیں، انسان کو طبی مشکل میں ڈال دیتے ہیں، اور اکثر وہ غلط فیصلے کر بیٹھتا ہے، مزید برآں احادیث کی صحت کا مدار درایت پر نہ قرار دینے سے مسلمانوں کے بہت سے اصلاحی و اجتہادی مسائل آج تک حل نہ ہو سکے، اور جس کسی نے اس کی جہالت کی وہ ہلکے

حدیث اور دشمن اسلام قرار پایا۔ ہمارا خیال ہے کہ احادیث سے متعلق سرسید کے خیالات کو غور سے پڑھنا چاہئے، انہوں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی ہے جس سے معاذ اللہ اسلام کی بیخ کنی ہوتی ہو، جیسا کہ اُس زمانے میں علماء نے سمجھا اور پھر علماء اور غیر علماء سبھی نے سرسید کے مذہبی خیالات کو خطرناک شے قرار دے کر اس طرف نہ دیکھنے ہی میں سلامتی دیکھی۔ نتیجہ یہ ہے کہ مسلم سماج میں جو اخلاقی اور معاشرتی اصلاحات ضروری تھیں وہ بھی نہ ہو سکیں، اور آج بھی یہی نقطہ نظر راہ کار وٹا بنا ہوا ہے۔

مذہب اور خاص طور سے اسلام سے متعلق سرسید کا جو فکر تھا، اس کا مطالبہ یہ تھا کہ مذہب سے سماج کی اصلاح و ترقی میں مدد ملنی چاہئے اور اس فکر کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسلام تو اصلاح و ترقی کا ضامن ہے، مسلمانوں کی بدقسمتی یہ تھی کہ صدیوں وہ تقلید ہیجائی زنجیروں میں جکڑے رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ جو بد و تعطل کے سوا ان کے حصے میں آئے کچھ نہ آیا، انیسویں صدی میں اصلاح و تجدید کی جو کوششیں دنیا نے اسلام میں ہوئیں، وہ بہت زیادہ کامیاب نہیں ہوئیں اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے، اصلاح و تجدید ہی کے لیے سرسید نے قرآن اور حدیث کی تفسیر و تشریح کی، اور تقلید کے خلاف آواز بلند کی، وہ چاہتے تھے کہ اجتہاد کے دروازے جو صدیوں سے بند ہیں کھل جائیں، اور مسلمان ظلمت تقلید کی تنگ نائیوں سے نکل کر نور تجدید کی پہنائیوں میں آجائیں۔

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

”مذہب شیعہ امامیہ کا نہایت صحیح اور سچا مسئلہ ہے کہ ہر زمانے میں مجتہد کا ہونا ضروری ہے۔ کوئی زمانہ مجتہد العصر سے خالی نہیں ہوتا۔ البتہ ان کا یہ مسئلہ کہ مات المفتی مات الفتویٰ صحیح نہیں ہو سکتا، مگر تاخرین اہل سنت والجماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہو گیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہو سکتا مگر اب تک ان کو اس میں شبہ ہے کہ نفوذ باللہ مثل قائم النبیین کے قائم المجتہدین کوئی ہے۔ کہنے لے زید کمال“

کسی نے عمر کو بتلایا ہے۔۔۔ مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا (شاہ ولی اللہ کی کتاب بالنبیاء فی سلاسل اولیاء اللہ و اسانید و ادریشی رسول اللہ کا حوالہ)۔۔۔ پس کیسی بڑی غلطی اہل سنت و الجماعت کی ہے کہ اجتہاد کو ختم اور مجتہد کو معدوم مانتے ہیں۔

اس غلطی اعتقاد نے ہم مسلمانوں کو دین و دنیا میں نہایت نقصان پہنچایا ہے، اس لیے ہم کو ضرور ہے کہ ہم اس خیال کو چھوڑ دیں اور ہر بات کی تحقیق پر مستعد ہوں۔ خواہ وہ بات دین کی ہو یا دنیا کی۔ غور کرنا چاہئے کہ ہر کا زمانہ حادث ہے اور نئے نئے امور اور نئی نئی حاجتیں ہم کو پیش آتی ہیں۔ پس اگر ہمارے پاس زندہ مجتہد موجود نہ ہوں گے تو ہم مردہ مجتہدوں سے نئی بات کا مسئلہ جو ان کے زمانے میں حادث بھی نہیں ہوئی تھی کیونکر پوچھیں گے پس ہمارے لئے بھی مجتہد العصر و الزماں کا ہونا ضرور ہے۔“

اپنے عالمانہ، فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون ”غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت“ کے آخری حصہ میں سرسید نے دو اہم باتیں کہی ہیں، اہم اس لئے نہیں کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کہی ہوں گے، لیکن غالباً اردو میں پہلی بار انھیں کے قلم سے نکلیں، پھر جس طرح زور دے کر اور تکرار کے ساتھ انھوں نے کہی ہیں اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اجتہاد کو کس قدر بنیاد پر بات تصور کرتے تھے۔ اُن کی ان باتوں کی اہمیت آج اور بھی زیادہ ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے نہایت ادب سے لکھا کہ ”حضورؐ کے عہد کے لوگ معصوم اور بشریت سے مبرا نہ تھے بلکہ وہ سب انسان، مگر ہمارے سردار اور پیشوا اور ہمارے سر تاج تھے، ان کا

لِ وَفْعِل ہمارے لئے ہدایت ہے، مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص ان کا قول و فعل ہے، بلکہ اس یقین
درِ حسن ظن سے کہ وہ قول و فعل رسولِ خدا کا قول و فعل ہے یا ہوگا۔۔۔۔۔

”صحابہ کی پیروی امورِ مذہبی میں ہم اپنی نجات کا باعث سمجھتے ہیں، مگر ہمارا فرض ہے کہ اول
م یہ بات دیکھیں کہ رسول مقبولؐ نے کیا فرمایا۔ جب آنحضرت کا قول نہ ملے تو دیکھیں کہ صحابہ کیا
راتے ہیں، جب وہ معلوم نہ ہو تو دیکھیں کہ تابعین کیا کہتے ہیں، پھر اس کی صحت و غلطی کا امتحان
کے اس کو تسلیم کر لیں۔“

دوسری بات جو سرسید نے کہی وہ یہ ہے کہ یہ کہنا ”نہایت ہی لغو اور نالائق التفات ہے
اجماع امت سے کوئی حکم شرعی قائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہو جاتا ہے۔۔۔ (اس
سلسلہ میں) صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک
روہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے۔ پس اجماع امت ہر ایک شخص
پر جو اس اجماع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے۔“

ایضاً، حصہ چہارم، ”غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت“ صفحات ۵۳۱-۵۳۲

۱۔ ایضاً، صفحہ ۵۳۳

سر سید کا تہذیبی تصور اور موجودہ دور میں اس کی معنویت

مشہور فرانسیسی دانش ور رولینڈ بارتھس Roland Barthes نے ۸ اکتوبر ۱۹۵۷ء کے ٹائمس لٹریچر سہلی منٹ میں تہذیبوں کے امن اور زبانوں کی جنگ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے جس میں یہ دل چسپ بات کہی ہے کہ فرانس کی موجودہ حکومت یونیورسٹیوں اور دانشوروں کو پوری چھوٹ دینے کے لئے تیار ہے کہ جو چاہیں کریں مگر ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر اپنا مکمل اختیار ردی سمجھتی ہے کیونکہ اس تہذیبی شاہراہ پر وہ بورژوا طبقہ جو اپنے ذہن سے مستغنی ہو چکا ہے، وہ نچلا متوسط طبقہ جس کی ترقی اور خوشحالی کی کوشش ہو رہی ہے اور وہ خاموش اکثریت جو پر ورتاری کہلاتی ہے تینوں ملنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ بارتھس کے نزدیک اسی لئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ خواہ وہ کامیاب ہو یا ناکام چین میں سماجی اور سیاسی تبدیلی کی تحریک کو تہذیبی انقلاب کا نام کیوں دیا گیا ہے۔

چین کی مثال سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے لانے کے لئے پہلے تہذیبی انقلاب کی ضرورت پڑتی ہے۔ انقلابی فکر اور انقلابی عمل میں کچھ نہ کچھ دوبا تو ہو ہی جاتی ہے کیونکہ غیر شعوری طور پر تہذیبی قدریں افراد کے ذہنوں میں جاگزیں رہتی ہیں اور اس لئے جب تک ان کا تہذیبی تصور نہ بدلا جائے وہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کو اس تیزی سے قبول نہیں کر پاتے جس کی فائدہ مندین کے نزدیک ضرورت ہوتی ہے۔

یہ بات ایک اور مثال سے سمجھ میں آجائے گی۔ بنگلہ دیش کے مسلمان پاکستان کے قیام میں پیش پیش تھے مگر وہ مسلمان ہوتے ہوئے بھی بنگالی ہیں اور جس طرح وہ اسلام کو کثمت پر چھوڑنے کے لئے تیار نہیں، اسی طرح وہ بنگالی تہذیب، بنگالی زبان، بنگالی ادب، بنگالی روایات پر کوئی زبردداشت نہیں کر سکتے۔ مولانا آزاد نے اپنی کتاب *India Wins Freedom* میں بڑے بڑے بنگالیوں کی بات کہی تھی کہ اسلام کی تاریخ میں ابتدائی دور کے بعد اسلام کبھی سارے مسلمانوں کے لئے سیاسی وحدت کا باعث نہ بن سکا۔ یہ اسلام کا تصور نہیں ہے بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مذہب کی بنا پر لوگوں کو، خصوصاً ان لوگوں کو جن کے درمیان بارہ سو میل کا فاصلہ ہو متحد نہ کیا جاسکتا۔ پاکستان کے حاکموں سے کئی غلطیاں ہوئیں۔ اول تو انھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ وسط ایشیا کی تہذیب، مغربی ایشیا کی تہذیب اور جنوب ایشیا کی تہذیب کچھ مشترک قدریں رکھنے کے باوجود ایک دوسرے سے خاصی مختلف ہے۔ دوسرے یہ کہ اندونیشیا، فیلیپین اور بنگلہ دیش کے مسلمان اتنے ہی اچھے یا بُرے مسلمان ہیں جتنے پاکستان یا ایران یا عراق یا مصر کے۔ پاکستان وسط ایشیا، مغربی ایشیا، جنوبی ایشیا کی تہذیب کا سنگم ہے۔ بنگلہ دیش میں جنوبی ایشیا کی تہذیب کے نقوش زیادہ نمایاں ہیں۔ ان میں سے کسی علاقے کی تہذیب کو دوسرے پر فوقیت نہیں ہے اور ہر علاقے کی تہذیب اپنی جگہ پر شاندار ہے۔ پھر اسلام کا رشتہ تہذیبی اختلاف کو دور کرنے میں اسی صورت سے کامیاب ہو سکتا تھا جب ہر تہذیب کی برابری تسلیم کر لی جاتی اور ایک دوسرے کو فوقیت نہ دی جاتی۔ مگر پہلے تو اردو اور صرف اردو کو پاکستان کی زبان بنانے پر اصرار کیا گیا اور پھر طرح طرح سے بنگالی زبان و ادب اور بنگالی تہذیب کو غیر اسلامی یا کثر تزار دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ بنگالیوں کی برہمنی میں اقتصادی استعمار کا بھی بڑا دخل ہے۔ مگر ان کی قومیت کو ان کی تہذیب نے ایک زندہ اور ہمہ گیر طاقت بنایا ہے۔ بنگلہ دیش کی آزادی کے جذبے کی تہہ میں تہذیبی انفرادیت کو برقرار رکھنے، اپنے ماضی کی ساری روایات سے اپنا رشتہ استوار

رکھنے اور اپنی شخصیت کے پورے تذکوہ پہنچنے کا جذبہ تھا۔ شیخ مجیب الرحمن کی قیادت زبان کے سلسلے میں فسادات سے شروع ہوئی۔ ٹیگور کے گیتوں پر پابندی نے اسے ہوادی غیر بنگالیوں کے احساس برتری نے اسے پر دان چڑھایا اور بالآخر علاقائی خود مختاری کے مطالبے پر فوج کے ہوش ربانظام نے بنگلہ دیش کو ایک آزاد اور خود مختار ریاست بنا دیا جس میں بنگالی قومیت، بنگالی تہذیب سے ذہنی غذا حاصل کرے گی اور جنوبی ایشیا کی تہذیبی بساط پر اپنا رنگ عمل تعمیر کرے گی۔

میرے نزدیک آج کے دور میں چار چیزیں ایسی ہیں جو لوگوں کو متاثر کرتی ہیں اور انہیں کے سہارے لوگ اپنی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ پہلی قومیت، دوسری جمہوریت، تیسری سیکولرزم اور چوتھی تہذیب۔ پھر ایک دل چسپ نکتہ یہ بھی ہے کہ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم تینوں کو دلوں میں اتارنے کے لئے اور طرز زندگی بنانے کے لئے پہلے تہذیب کے پرانے تصور کو بدلنا ہوتا ہے۔ سرسید نے دراصل اس نکتہ کو دیکھ لیا تھا۔ یہی ان کی عظمت کا راز ہے۔ یہ بحث ہو سکتی ہے کہ ان کے مذہبی افکار کی آج نیا وہ اہمیت ہے یا ان کے سیاسی افکار کی یا ادبی اقدار کی۔ مگر میرے نزدیک یہ بات بالکل واضح ہے کہ گو ان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر انھوں نے تہذیب کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا، اس کے مختلف النوع اثرات کو سمجھ لیا تھا اور اس لئے وہ مروجہ تہذیبی تصور پر زور دیتے تھے۔ خود ان کے نزدیک اس تصور کی کیا اہمیت تھی۔ چند اقتباسات سے واضح ہو جائے گا۔ تہذیب الاخلاق کے پہلے مضمون میں کہتے ہیں :

”اس پرچے کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سولیزیشن یعنی تہذیبی اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سولیزڈ یعنی مذہب تو ہیں انھیں دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مذہب قوم کہلائیں۔ سولیزیشن سے مراد انسان کے تمام اغوال ارادی اور اخلاق اور معاملات اور معاشرت تمدن اور طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر

پہنچانا اور ان کو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے برتنا ہے جس سے اصلی خوشی اور
جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تکمن اور وقار اور تندرست و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور دھشیا
پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔ یہ بات نہایت پرچہ کہ قوم کے مذہب ہونے
میں اس کے مذہب کو بھی بڑا دخل ہے۔ بے شک بعض مذہب ایسے ہیں کہ وہ تہذیب
قومی کے مان ہیں۔ پس اب دیکھنا چاہئے کہ کیا اسلامی مذہب بھی ایسا ہی ہے۔

(مقالات سرسید، جلد دوم، صفحہ ۳۵-۳۶)

”اختتام سالیکم محرم الحرام ۱۲۹۱ھ کے عنوان سے مضمون لکھتے ہیں:

”اصل مقصود تو ہمارا اس پرچے کا تہذیب قومی ہے۔

مسائل مذہبی کی بحث بدرجہٴ نبوری آجاتی ہے۔“

ایڈیٹس اور اسٹیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اسٹیل اور ایڈیٹس کو اپنے زمانے میں ایک بات کی بہت آسانی تھی کہ ان کی

تعمیر اور ان کے خیالات تہذیب و شائستگی و حسن و معاشرت پر محدود تھے۔ تہذیب

مسائل کی پیچیدگیاں ان میں کچھ نہیں تھیں۔ ہم بھی مذہبی خیالات سے بہت بچنا چاہتے

ہیں مگر ہمارے ہاں تمام رسمیں اور عادتیں مذہب سے ایسی مل گئی ہیں کہ بغیر مذہبی بحث

کے ایک قدم بھی، تہذیب و شائستگی کی راہ میں نہیں چل سکتے۔ ہم مجبور ہیں کہ تہذیب

شائستگی اور حسن معاشرت سکھانے میں ہم کو مذہبی بحث کرنی پڑتی ہے۔“

”یکم محرم الحرام ۱۲۹۱ھ کے عنوان سے مضمون میں لکھتے ہیں:

”اس پرچے میں ہم وعقاید مسائل مذہبی سے بحث کرنا مقصود اصلی نہیں ہے

مگر مسلمانوں نے مثل ہندوؤں کے مذہب اور تمدن معاشرت کو متحد سمجھ

رکھا ہے اس لیے یہ مجبوری ان مسائل مذہبی سے بحث میں آجاتی ہے جو ہمارے

مقصود سے ملتا رکھتے ہیں۔“

۱۸۷۷ء میں محمد ان ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں انہوں نے کہا تھا :
 ”جن لوگوں کا خیال ہے کہ پبلیک اسکول پر بھروسہ کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی ان
 سے میں اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کا ترقی کو اور صرف تعلیم کو ذریعہ قومی ترقی
 سمجھتا ہوں۔“

یعنی سرسید کے یہاں مذہبی اصلاح اور سیاسی طریقہ کار دونوں ضمنی ہیں، بنیادی چیز
 ان کا تہذیبی تصور ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے اپنی کتاب ”ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں“ ان
 کے تہذیبی کارنامے کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے :
 ”سرسید کے بعد سیاست کے میدان میں جو کارنامے
 بھی دکھائے گئے ہوں تعلیم اور تہذیب کے میدان میں
 اور کوئی اس کا سوال حد بھی نہ کرے گا۔“

پہلا اقتباس میں ہم نے سرسید کے تہذیب کے تصور کی نشاندہی کر دی ہے۔ غور سے
 دیکھا جائے تو اس میں تہذیب کے مادی، سماجی اور اخلاقی تینوں پہلوؤں کا احساس ملتا ہے۔
 جدید علوم کے ماہرین کے نزدیک تہذیب وہ مرکب ہے جس میں علم، عقیدے، فن، اخلاق،
 قانون، رواج اور وہ تمام صلاحیتیں اور عادات آجاتی ہیں جو آدمی سماج کے ایک ممبر کی حیثیت
 سے حاصل کرتا ہے۔

تہذیب ایک میراث ہے۔ یہ آرٹیفیکٹ کا ایک مجموعہ اور روایات کا ایک نظام ہو۔
 ابتدائی تہذیبوں میں روایت زبانی یا سینہ بہ سینہ ہے۔ لوک کہانیاں اور دیو مالا اس روایت
 کے اجزاء ہیں۔ زبان رواج کی آواز vocal custom ہے۔ اعلیٰ تہذیبوں میں تحریر اس
 زبانی روایت کی توسیع کرتی ہے اور اسے مکمل کرتی ہے۔ تہذیب میں مذہبی اثرات بھی کام
 کرتے ہیں مگر جغرافیائی، تاریخی، نسلی خصوصیات اور زبان کی اہمیت زیادہ ہے۔ سب تہذیبیں
 برابر ہیں۔ بعضوں کے جوہر نمایاں نہیں ہوئے صرف یہی فرق ہے۔ تہذیب وہ بہتر ہے جو زیادہ

سے زیادہ افراد کی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے۔ ایک طرف مرد کی ذہنی صلاحیت کو زیادہ سے زیادہ بیدار کرے اور دوسرے ان صلاحیتوں سے اپنے خارجی احوال کو زیادہ سازگار بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ کام لے سکے۔ مشرقی تہذیب گئی گزری نہیں تھی۔ ہندوستان کی قدیم تہذیب کا کارنامہ بہت بڑا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کی تہذیب بھی بڑی زنگارنگ اور عظیم ہے۔ مگر مجموعی طور پر ان میں تہذیبی قدریں دو الگ الگ دھاروں میں چل رہی تھیں۔ بالائی طبقے میں قدریں عام کرنے کے بجائے انھیں محفوظ کرنے پر زور تھا۔ نچلے طبقے کی زندگی اتنی سخت تھی کہ اس کے پاس دیوالا، لوک گیت، زربب اور رواج کے حوالے نہ تھا۔ چنانچہ پورے سماج کو تہذیبی غذا نہ ملنے کی وجہ سے اس کی ترقی رک گئی تھی۔ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم کے تصورات میں باوجود طبقات کے تہذیبی قدروں کے زیادہ عام ہونے، فرد کی صلاحیتوں کے زیادہ اُجاگر ہونے اور ان صلاحیتوں سے سماجی خیر کا کام لینے کی زیادہ صلاحیت ہے۔ اس کے اس قول کا کہ برطانوی اقتدار نے ہندوستان میں تاریخ کے ایک آلے کا کام غیر شعوری طور پر انجام دیا، میں یہ مطلب لیتا ہوں کہ برطانوی اقتدار نے جو مغرب کی قومیت، جمہوریت اور سیکولرزم کی وجہ سے حیات بخش اور حیات آفریں تھا اور جس کے پاس سرمایہ داری کی چہرہ دستی کے باوجود ایک لبرل زندگی کا تصور اور ایک سائنسی نظر تھی، ہندوستان میں اس نے غلبہ حاصل کر لیا کہ ہندوستان ایک شاندار تہذیبی میراث رکھتے ہوئے نہ اس میراث کو سب کے لئے نوائے سینہ تاب بنا سکا تھا اور نہ سب کو اس کا عرفان دے سکا تھا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ میراث ایک بہت بڑے حصے کے لئے کوئی معنویت ہی نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ زربب کے ایک ناقص اور غیر عقلی تصور کی وجہ سے دنیا کے کاروبار کو بھی ایک رواجی مذہبی طریقے سے انجام دیتا تھا۔ یہ ارچنت کے بجائے ماورائیت کا، سارے سماج سے کام لینے کے بجائے ایک گروہ کے استحصال کا زیادہ ہو گیا تھا۔ اس کی تنصیب محدود و نفردستی تھی۔ اس کا مذہب بالائی طبقے کی چہرہ دستی کو نہ روک سکتا تھا بلکہ اس کا آلہ کار بن جاتا تھا اور انھیں زبوں حالی

پر قائم بنانا تھا۔ اس میں سماج کا نصف حصہ یعنی عورت بھلور حصہ نہیں لے سکتی تھی اس میں ایک طبقے سے دوسرے طبقے تک پہنچنے اور ایک درجے سے دوسرے درجے تک ترقی کرنے کے واقعات نہ تھے۔ پھر اس میں وہ دھند لگا تھا جس میں لوگ دوسرے کو تو کیا، اپنے کو بھی ہلکے سے بہچا سکتے تھے۔

سرسید نے جب تہذیب کا ذکر کرتے ہوئے شائستہ قوموں کی خوبیاں گنائیں اپنی قوم کی لپٹی کار و نارویا تو گوانی کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر جاندار اور مشرقی تہذیبی تصور سے ارفع ضرور تھا۔ اس میں خوبی یہ تھی کہ یہ مذہب کا احترام کرتے ہوئے مذہب پر تنکیہ کے آئینے بند کر کے بیٹھے رہنے کو غلط سمجھتا تھا۔ یہ مذہب میں عقائد کو نیچر کے مطابق لانا چاہتا تھا۔ نیچر کو خدا کا فعل کہتا تھا اور مذہب کو خدا کا قول، اور قول و فعل میں مطابقت ڈھونڈتا تھا۔ یہ اجتماعی عقل پر زور دیتا تھا لیکن مذہب کے ایک اور پہلو پر زور دینا یہ ضروری سمجھتا تھا اور یہ تھے معاملات، اس وجہ سے نادان خدا پرست پر دانا دنیا دار کو ترجیح دی گئی تھی اور اسی وجہ سے پٹنہ کی ایک تقریر میں یہ کہا گیا تھا کہ دنیا چھوڑنے سے دین بھی جاتا ہے۔ اس کو ہم سیکولر طرز فکر کا آغاز کہہ سکتے ہیں۔

سرسید کے ایم۔ اے۔ او کالج نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کی اہمیت کو پوری طرح اجاگر نہیں ہونے دیا۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید کی صحت مند فکر اپنے شباب پر نظر آتی ہے۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر سرسید نے اپنے تہذیبی و مذہبی افکار کی اشاعت پر توجہ کم کر دی۔ انہوں نے تعلیم کی ضرورت پر جو زور دیا وہ بجا تھا۔ انہوں نے سائنٹیفک سوسائٹی و نائیکولیونیورسٹی اور تہذیب الاخلاق کے ذریعہ جن اصولوں کا پرچار کیا تھا۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر ان میں سے بہت سوں کو قربان کر دیا۔ انہوں نے اپنے دور کے علماء سے بہت جلد صلح کر لی۔ کچھ علماء کی قوم پروری دراصل اتنی معنی خیز چیز نہیں ہے جتنی لوگ سمجھتے ہیں۔ ان علماء کے نزدیک برطانوی سامراج کی مخالفت ایک مذہبی فریضہ ہے۔ قوم پروری، سیکولرزم،

جمہوریت، تہذیب کے ایک جامع تصور اور سائنسی نظر کے بغیر محض ایک سیاسی سمجھوتہ ہے یا ایک وضع کی پابندی، قوم پروری کے لئے جمہوریت، سیکولرزم، عقلیت کو اپنانا ضروری ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے بالکل درست کہا ہے:

”قوم پرور علماء کو یہ احساس نہیں تھا کہ قوم پروری محض اس جذبے کا نام نہیں کہ ملک کو بدیسی قوم کی حکومت سے آزاد کر دیا جائے بلکہ ایک جز ہے سیکولر جمہوریت کے سیاسی فلسفے کا اور خود یہ سیاسی فلسفہ جز ہے جدید لبرل نظریہ زندگی کا۔ اس لئے جب تک اس نظریہ زندگی کو اختیار نہ کیا جائے قوم پروری کوئی مضبوط اور مستقل بنیاد نہیں رکھتی۔“ (ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں صفحہ ۲۳)

سرسید مذہب کی بنا پر قومیت کا تصور نہیں رکھتے تھے۔ انہوں نے قوم کا لفظ کسی برادری یا مذہبی برادری کے لئے بھی استعمال کیا ہے مگر اس سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بھارتیند و ہریش چند نے بھی قوم کا لفظ مذہبی برادری کے لئے استعمال کیا ہے۔ جہاں نیشن کا لفظ سرسید استعمال کرتے ہیں وہاں ساری ہندوستانی قوم مراد ہے اس لئے ان کی مسلمانوں کی تہذیبی، تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی ترقی کی جدوجہد قوم، پس منظر کے اندر آجاتی ہے۔ جواہر لال نہرو، ڈاکٹر تارا چند اور دوسرے روشن خیال حضرات نے اسی لئے سرسید کی تہذیبی اور تعلیمی کوششوں کو اس زمانے کی ضرورت کے مطابق اور قومی نقطہ نظر سے حق بجانب قرار دیا ہے۔ اس تہذیبی اور تعلیمی ترقی کی جدوجہد کو پھلنے پھولنے کے لئے اور عام ذہنوں تک نفوذ کرنے کے لئے کچھ وقت درکار تھا اس لئے اس مخصوص ماحول میں سیاسی سرگرمیوں سے انحراف سمجھ میں آتا ہے۔ مگر بد قسمتی یہ ہوئی کہ اول تو ان کی آخر عمر میں اسے انگریزوں نے اپنی سیاست حکمت عملی کے لئے استعمال کیا۔ دوسرے سرسید کے تہذیبی اور تعلیمی خوابوں کے ام۔ اے۔ او کالج کے فروغ میں مقید ہو جانے کی وجہ سے وہ جدید ذہن نہ بن سکا جو حقیقی سیاست کو سمجھتا، قومیت کے تصور کو پوری طرح اپناتا اور ساری

ہندوستانی تہذیب سے غذا حاصل کرتا۔ پھر بھی بقول سجاد انصاری اس پیرونا کی خانقاہ سے مجاہدوں کا ایک لشکر نکلا۔ اگر سرسید اردو مدرسے کو اتنی جلد ختم نہ کر دیتے اور اپنے مذہبی افکار کی تعلیم کو بھی کسی نہ کسی طرح ایم۔ اے۔ او کالج میں امتیازی طور پر رائج کر دیتے، تو ہماری سیاست کا رخ شاید وہ نہ ہوتا جو ہوا۔ بہر حال سرسید کی سیاست کو جو وقتی اہمیت رکھتی ہے اور جس کی خامی وقت نے اچھی طرح واضح کر دی ہے، ہمیں بقول شبلیؒ ”آورد سمجھنا چاہئے۔ ان کی آمد پر زیادہ توجہ کرنا چاہئے۔“

سرسید نے ہندوستانی قوم کے ایک حصے یعنی مسلمانوں کے لئے وہی کام کیا جو راجہ رام موہن رائے نے بنگال میں کیا تھا۔ انھوں نے مسلمانوں کو دنیوی نقطہ نظر کی طرف مائل کیا۔ انھوں نے نئی تعلیم کی حمایت کر کے نئے تہذیبی خزانوں کے دروازے اپنی قوم پر کھول دیئے۔ انھوں نے انھیں جاگیردارانہ نظام سے لپٹے رہنے پر ٹوکا اور ملامت کی۔ انھوں نے نئی زندگی کے امکانات میں شریک ہونے کی سب کو دعوت دی۔ ان کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے۔ اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علماء کی قیادت پر کاری ضرب لگائی۔ انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبب میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی۔ انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مہم قندیلوں پر قائل تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے

آج مگر سرسید کے تہذیبی تصور میں ایک کمی کا ضرور احساس ہوتا ہے۔ انھوں نے عالمی تہذیب کے بہت سے اچھے عناصر کو جذب کرنے کی طرف توجہ دلائی مگر ہندوستانی تہذیب کے اس پس منظر کی اہمیت ابھی طرح واضح نہ کی جس کے اندر ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص تہذیبی عناصر کو فروغ ہوا۔ پروفیسر مجیب نے اپنی کتاب ”ہندوستانی مسلمان“ میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو عقاید اور معاشرت کا اتنا فرق ہے

کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہو سکتی مگر ہندوستانی قوم کی بہر حال تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کی کثرت میں ایک وحدت تلاش کی جاسکتی ہے۔ سرسید کے عالمی تہذیب کے تصور سے یہ فائدہ ضرور ہو کہ ذہنوں کے درپے کھلے اور تازہ خیالات اور نئی غذائی۔ سرسید نے اپنی زبان میں تعلیم کا جو منصوبہ بنایا تھا اسے بعد میں انھوں نے خود رد کر دیا مگر ہم اگر ان کے اس خواب کو ذہن میں رکھیں اور اعلیٰ تعلیم کے لئے مغربی زبان پر تکیہ نہ کریں بلکہ اپنی زبان کو اس کا وسیلہ بنائیں تو ہمارے لئے زیادہ مفید ہوگا۔ شجر سے جب تک پیوست نہ رہا جائے اس وقت تک بہار کی امید فضول ہے۔

ولفرڈ کینٹ ویل سمٹھ نے اپنی کتاب ”اسلام جدید تاریخ میں“ یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ”جدید دنیا اور مذہب کے درمیان رشتے کا اس وقت تک تعمیری تصور ممکن نہیں ہو سکتا جب تک جدید دنیا کو پورے طور پر نگہرے طور پر، قریب سے اور صاف صاف نہ دیکھا جائے۔“

سرسید کے تہذیبی تصور میں اس کی طرف میلان ملتا ہے اور نافوس یہ ہے کہ سرسید کے اس تصور کی روح کو ان کے دور میں عام طور پر محسوس نہیں کیا گیا اور اب تک نہیں کیا جاتا اور اسے دینی مصلحت، سیاسی ضرورت یا ایک عملی تقاضے کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اگر یہ تہذیبی تصور عام ہو جاتا تو اسلام میں لبرلزم کی تحریک اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اور اگر اس تصور میں ہندوستانی تہذیب کے نقش و نگار کو اور اہمیت حاصل ہوتی تو ہندوستانی مسلمان ہندوستانی اور اسلام میں تضاد نہ سمجھتے اور یہ یادہ کے بجائے یہ بھی اور وہ بھی۔ بلکہ اس کی وجہ سے وہ بھی لائحہ عمل بناتے۔ یہ کام اب بھی ہو سکتا ہے اور ہمیں کرنا چاہئے۔ ہندوستانی، جدیدیت اور اسلام کا حق ادا کرنے کے لئے سرسید کے تہذیبی تصور سے ابتدا کرنی پڑے گی۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ سرسید سے دانش ور کی جو روایت

شروع ہوئی، اسے نہ ایم۔ لے۔ اوکالج نے پروان چڑھایا نہ سلم یونیورسٹی نے۔ انفرادی کوششیں ضرور ہوتی رہیں۔ سرسید ان مثنویوں میں دانش ور کی ایک خاصی جامع روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے نہ صرف بنیادی مسائل پر اظہار خیال کیا بلکہ ان کی روشنی میں ایک شاندار لائحہ عمل بنایا اور اس کے ایک حصے پر عمل بھی کیا۔ دانشوری کا حقیقی تقاضا یہ ہے کہ تاریخ کے بہاؤ کو ذہن میں رکھا جائے اور اس بہاؤ پر تکیے کی طرح ادھر ادھر ہونے کے بجائے اس میں اپنا سفینہ چلایا جائے۔ چنانچہ ہمارا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ اس بہاؤ کی نوعیت دریافت کریں اور پھر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں، اس کے لئے ہمیں سستی سیاست یا مہوس اقتدار سے بلند ہونا پڑے گا اور سیاست کی طرح کو سمجھنا پڑے گا۔ اسی لئے میں تہذیبی تصورات کی اہمیت پر زور دیتا ہوں جس کے دائرے میں مذہبی فکر، سماجی نظام کی تشکیل، تعلیمی منصوبے اور لسانی اور ادبی جائزے سب آجائیں گے۔ علی گڑھ اب تک فروعات میں الجھار مارا ہے۔ دوسرے الفاظ میں آرائش بام و در میں۔ اسے اب اس ذہنی انقلاب کو مکمل کرنا چاہئے جس کی سرسید نے تہذیب الاخلاق اور تفسیر کے ذریعہ سے کوشش کی اور جسے مدرسہ العلوم کی فوری ضروریات کی خاطر انھوں نے پس پشت ڈال دیا۔ ہماری آرٹس، سماجی علوم کی اور سائنس کی فیکلٹیوں کے اس کام کو ایک باقاعدہ پروگرام کے تحت اپنے اپنے دائرے میں کرنا چاہئے۔ اس وقت سب سے بڑا جرم موجودہ دور کے امکانات، واقعات اور حالات سے بے خبری یا بے نیازی ہے۔ بیسیں صدی میں جو کچھ ہوا ہے اگر کسی کو احساس نہیں تو وہ سستے سیاسی سمجھوتے یا مذہبی مغالبت کے ذریعے سے عارضی نفع حاصل کر لے تو کرے، مگر بالآخر وہ گھاٹے کا سودا کر رہا ہے۔ سرسید نے ہمیں خبردار کیا تھا کہ انسانیت کے نئے تقاضوں کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس کام کو مکمل کرنا آج اشد ضروری ہو گیا ہے اور اگر آج کا علی گڑھ اسے نہ کر سکا تو وہ باقی درنگ کے حقیقی پیغام اور اس کی روح سے بے وفائی کرے گا۔ کیا یہ بڑے دکھ کی بات نہیں کہ آج بھی ہمارے ”ناخن پر اس گرہ نیم باز“ کا قرص ”باقی ہے۔“

سرسید کے تعلیمی افکار و خیالات

ابتدائی خیالات اور کوششیں :

سرسید نے اپنی ابتدائی زندگی میں مختلف قسم کے رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیا۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے ان کے زاویہ نگاہ کو بدل دیا۔ مسلمانوں کی عام تباہی و بربادی اور حکمران طبقہ کی ان سے نفرت اور دشمنی اس تبدیلی کا باعث ہوئی اور وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جب تک مسلمانوں میں مغربی تعلیم عام نہ ہوگی، حالات میں تبدیلی نہیں آسکتی اور نہ مسلمان ترقی کر سکتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے اپنی ساری مساعی صرف ایک کام یعنی مغربی تعلیم کی اشاعت پر مرکوز کر دی۔

۱۸۵۹ء میں جب سرسید مراد آباد میں تھے تو وہاں انھوں نے ایک فارسی مدرسہ کی بنیاد رکھی جس کو تعلیم کے میدان میں ان کا پہلا عملی قدم سمجھنا چاہئے۔ یہاں سے لے کر سفر انگلستان کی روانگی اور واپسی پر عٹن کالج کے قیام تک سرسید کا ذہن ایک خاص پہلو پر کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ تعلیم کا وسیع مفہوم ابھی تک ان کے یہاں مفقود ہے۔ تعلیمی نظام کا ایک ہمہ گیر تصور ان کے یہاں نہیں ملتا۔ کچھ محدود منزلیں ہیں جہاں وہ تیزی سے دوڑ کر پہنچنا چاہتے ہیں۔ ابتدا میں وہ اس بات کے حامی تھے کہ یورپین علوم کی تعلیم ورنہ اکیو لریزبان کے ذریعہ دی جائے۔ لیکن پھر ان کی رائے میں تبدیلی پیدا ہوئی اور انھوں نے گورنمنٹ کے ورنہ اکیو لری اسکولوں پر سخت حملے کئے اور گورنمنٹ کو ہندوستانیوں کو انگریزی زبان

میں تعلیم دینے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں ایک مضمون لکھ کر اپنی رائے شائع کی۔ انھوں نے بڑی وضاحت کے ساتھ بتایا کہ گورنمنٹ کی یہ رائے صحیح ہے کہ کسی قوم کی تربیت اس کی قومی زبان میں ہونی چاہئے، لیکن اس سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا اس زبان کی حالت ایسی ہے یا نہیں کہ اس زبان میں تعلیم کا ہونا ممکن ہو۔ آخر میں انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ ”صرف انگریزی زبان بلاشبہ ایسی ہے کہ انسان کی ہر قسم کی علمی ترقی اس میں ہو سکتی ہے۔“

۱۸۶۲ء میں سرسید مراد آباد سے بدل کر غازی پور آئے۔ یہاں انھوں نے ایک دوسرے مدرسے کی بنیاد ڈالی۔ سائنٹفک سوسائٹس کا قیام بھی یہیں عمل میں آیا۔ اس وقت تک کی کوششوں سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید اس مناسبت کو دور کرنا چاہتے تھے جو انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان تھی۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت پر زور دینے میں بھی یہی مقصد معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ مستقبل کے حالات اور ان کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور یہ سب کچھ اسی کی تیاری تھی۔ اب تک تمام دفاتر اور عدالتوں میں ویسی زبان مروج تھی۔ اعلیٰ عہدوں کے لئے مشرقی زبانوں کی تعلیم کافی تھی۔ لیکن آئندہ جو اعلیٰ عہدے ہندوستانیوں کو ملنے والے تھے، ان کے لئے انگریزی تعلیم ضروری تھی۔ مسلمان چونکہ انگریزی تعلیم سے بدکتے تھے اور مغربی علوم کے سیکھنے پر کسی طرح راضی نہ تھے، اس لئے سرسید نے سوچا کہ کچھ اعلیٰ اور تاریخی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرائی جائیں تاکہ مغربی ادب اور مغربی علوم کی وقعت ان کے دل و دماغ میں پیدا ہو۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک مغربی علوم اور ادبی مذاق عام نہیں کیا جائے گا اس وقت تک

۱۔ حیات جاوید، دہلی، انجمن ترقی اردو (ہند)، ۱۹۳۹ء، حصہ اول، تیسرا باب، ص ۴۷،

۲۔ ایضاً، ص ۵۰

انگریزی تعلیم کا ذوق و شوق مسلمانوں میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی غرض سے سائنٹفک سوسائٹی کو قائم کیا گیا۔ سوسائٹی کی طرف سے ایک اخبار بھی نکالا گیا، جس میں مفید علمی مضامین انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر کے شائع کئے جاتے تھے۔

مذکورہ بالا مدرسوں کی ضرورت اور ان میں انگریزی زبان کی تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے سرسید نے غازی پور کے ایک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

”غور کرو کہ آج تم کس مبارک کام کے لئے جمع ہوئے ہو۔ وہ مبارک کام کیا ہے؟ بنیاد ڈالنا ہے علم کی روشنی کا اپنے ہوطنوں میں اور دور کرنا ہے جہالت کی تاریکی کا اپنے اور اپنے بھائی بندوں سے۔ یہ کام جس کے لئے تم جمع ہوئے ہو صرف تمہارے لئے یا تمہارے زمانے کے لوگوں کے لئے ہی فائدہ بخش نہیں ہے بلکہ تم ایسی چیز کی بنیاد ڈالتے ہو جو آئندہ نسلوں کے لئے اور تمہاری اولاد اور تمہارے بھائی بندوں کی اولاد اور تمہارے ہوطنوں کی اولاد کے لئے ہمیشہ نہایت فائدہ بخش ہے۔ پس تم کو اس مبارک کام کی جتنی مبارک بادی دی جاوے وہ تھوڑی ہے۔“

آگے وہ کہتے ہیں:

”اس مدرسہ میں انگریزی، عربی، سنسکرت اور اردو پڑھائی جائیں گی۔ ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جون سی یا جون جون سی زبان چاہے تحصیل کرے۔ مگر میں تم کو جتنا تاہم ہوں کہ اس زمانے میں انگریزی زبان کا تحصیل کرنا نہایت ضرور ہے۔ قطع نظر عمدہ نوکریوں کے لئے اور معزز معزز عہدوں کے حاصل ہونے کے بغیر انگریزی جانے ہم اپنے روزمرہ کے ضروری کلم بھی بخوبی نہیں کر سکتے۔ بغیر انگریزی جانے بخوبی

تجارت نہیں ہو سکتی۔ حکام سے بخوبی ارتباط حاصل نہیں ہوتا۔ قوانین اور احکام سرکاری کا بخوبی منشاء سمجھ میں نہیں آتا۔ ملکوں اور زمانے کا مطلق حال معلوم نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کبھی رین پر پائیں تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون سے دروازے سے آویں اور کون سے دروازے سے جاویں۔ پس سمجھو کہ ہم کو کس قدر ناگہری پڑھنے کی ضرورت ہے۔“

اوپر کے دونوں اقتباسوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان مدرسوں کے قائم کرنے کا مقصد کیا تھا۔ قوم کو عام جہالت اور تاریکی سے نکالنا اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق بدل جانے کی ترغیب دینا، روزمرہ کی ضرورت کو نظر میں رکھتے ہوئے معاش سے متعلق علوم سیکھنا، تجارت و حرفت اور مختلف پیشوں سے واقفیت پیدا کرنا، یہ اور اسی طرح کے دوسرے مقاصد ان کے پیش نظر تھے۔ اعلیٰ تعلیم (ہائی ایجوکیشن) کا تصور ابھی تک سرسید کے سامنے نہ تھا۔ مولانا حالی کی رائے میں سرسید کی تعلیمی کوششوں میں ابتدائی دونوں مدرسوں اور سائنٹفک سوسائٹس سے لے کر محمدن کالج کے قیام تک، ایک خاص ترتیب پائی جاتی ہے۔ گویا پہلے سے سوچی سمجھی اور متعین راہ کے پیش نظر وہ آگے بڑھ رہے تھے۔ اس کے تمام دشوار گزار مراحل سے ہم واقف تھے۔ چونکہ انھیں محمدن کالج قائم کرنا تھا یا مسلمانوں کے لئے وہ ایک یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے، اس لئے تجربہ حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں اسکول قائم کئے گئے تھے چونکہ انھیں مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا رجحان پیدا کرنا تھا، اس لئے سائنٹفک سوسائٹس قائم کی گئیں۔ مولانا کی اس رائے سے اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے۔ سرسید نے جو بھی قدم اٹھایا وہ حالات کے تقاضوں کے تحت اٹھایا۔ جو بھی بہتر صورت اس وقت

حالات کے مطابق سمجھ میں آئی، اختیار کی اور جب اس کی صحت پر شبہ ہوا، اس میں ترمیم کر لی اور یہی زیادہ صحیح اور فطری طریقہ کار ہو سکتا تھا۔

ایجوکیشن کمیشن میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے سرسید فرماتے ہیں :
 ”میں اقرار کرتا ہوں کہ میں وہی شخص ہوں جس نے سب سے پہلے اس بات کا گمان
 کیا تھا کہ یورپین علوم کا ورنیکولر زبان کے ذریعہ سے تحصیل کرنا ملک کے حق میں زیادہ
 سودمند ہوگا۔ میں وہی شخص ہوں جس نے لارڈ میکالے کے منٹ ۱۸۳۵ء پر کتبچہ
 کی تھی کہ انھوں نے مشرقی تعلیم کے نقص کو ظاہر کیا اور مغربی علوم پر توجہ دلائی،
 اور اس کے خیال کرنے سے قاصر رہا تھا کہ دسی زبانوں کی وساطت سے یورپین علوم
 کی اشاعت اہل ہند کو فائدہ پہنچا سکتی ہے یا نہیں ؟ میں نے اپنی رائے کو صرف بیان
 ہی پر محدود نہیں کیا بلکہ اس کو عمل میں لانے کی کوشش کی۔ بہت سے مباحثے بہت
 سے جلسوں میں کئے، اس مضمون پر متعدد رسالے اور مضامین لکھے، لوکل اوپیریم
 گورنمنٹوں کو عرضداشتیں بھیجیں اور اسی غرض سے ایک سوسائٹی موسوم بہ سائنٹفک
 سوسائٹی علی گڑھ قائم کی گئی جس نے کئی علمی اور تاریخی کتابوں کا انگریزی سے ورنیکولر
 زبان میں ترجمہ کیا، مگر انجام کار میں اپنی رائے کی غلطی کے اعتراف سے باز نہ رہ
 سکا۔“

آخر کار سرسید اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوستانیوں کی تعلیم و تربیت اس وقت تک ممکن
 ہی نہیں جب تک کہ پورے ملک کے تعلیمی ڈھانچے کی تعمیر انھیں بنیادوں پر نہ کی جائے جن پر
 مغربی ملکوں میں کام ہوا ہے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے انھوں نے انگلستان کا سفر کیا۔ ورنیکولر
 یونیورسٹیوں کا خاکہ ان کے ذہن میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ انھوں نے انگلستان کے تمام

مشہور تعلیمی اداروں کو پچھتم خود دیکھا اور ان کی ایک ایک چیز کو ذہن میں محفوظ رکھا۔ بڑے بڑے کتب خانوں، تحقیقی مرکزوں اور اہل انگلستان کے علمی ذوق و شوق کو دیکھا۔ ان کی علمی ترقیوں کا بغور مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک سال اور پانچ مہینے لندن میں گونا گوں مصروفیات میں گزار کر وطن لوٹے۔ یہاں اگر انہوں نے اپنی تمام مساعی محمدن کالج کے قائم کرنے پر مرکوز کر دی۔ ابتدا میں کیمبرج یونیورسٹی کے انداز پر محمدن یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔

اس مضمون میں سرسید کی تعلیم کے میدان میں عملی کوششوں کا جائزہ لینا مقصود نہیں بلکہ تعلیم سے متعلق ان کے افکار و خیالات کا جائزہ لینے اور ان کی قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قومی تعلیم و تربیت :

سرسید کے یہاں قومی تعلیم کا ایک واضح اور وسیع تصور ملتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انہوں نے اپنی تمام تر توجہ مسلمانوں کی پستی اور بد حالی کو دور کرنے پر مرکوز کر دی تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنے کام کو اسی حلقے تک محدود رکھا۔ راجا رام موہن رائے نے بھی یہی کیا تھا۔ لیکن دونوں نے اپنے آپ کو فرقہ واریت سے دور رکھا۔ سرسید نے اکثر جگہوں پر لفظ قوم کا استعمال ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے کیا ہے۔ کبھی ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملک کی دو آنکھیں بتایا ہے۔ کبھی ہندوستان کو ایک دلہن بتایا اور ہندو مسلمان کو اس کی خوبصورت آنکھوں سے تشبیہ دی۔ وہ ہندو، مسلمان، عیسائی سب کو ایک قوم مانتے تھے۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ سرسید نے مسلمانوں کے مسائل سے ہٹ کر نہیں سوچا، صحیح نہیں۔ قومی تعلیم کا جو مفہوم ان کے یہاں ملتا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سارے ہندوستان میں بلا لحاظ مذہب و ملت جدید علوم کی تعلیم پھیلانا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ قومی ترقی و خوشحالی

کا دور ہندوستان میں اسی وقت آسکتا ہے جبکہ یہاں کے ہر طبقے اور ہر ملت کے لوگ ایک ساتھ ترقی کریں۔ اپنی ایک تقریر میں وہ کہتے ہیں:

”جو لوگ ملک کی بھلائی چاہتے ہیں، ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ بلا لحاظ قوم و مذہب کے کل باشندگان ملک کی بھلائی پر کوشش کریں کیونکہ جس طرح ایک انسان کی اس کے تمام ثوار اور تمام اعضاء کے صحیح و سالم رہے بغیر زندگی یا پوری تندرستی محال ہے، اسی طرح ملک کے تمام باشندوں کی خوشحالی اور بہبودی بغیر ملک کی زندگی یا ترقی کے ناممکن ہے۔“

سر سید کے یہاں تعلیم کا سب سے بڑا مقصد تربیت ہے۔ تربیت صرف افراد اور خاندانوں کی نہیں بلکہ اس سے ان کا مطلب پوری قوم کی تربیت سے تھا۔ تعلیم کا لازمی نتیجہ بھی تربیت ہی ہونا چاہیئے۔ تعلیم سے تربیت میں مدد ملتی ہے اور اچھی تربیت سے تعلیم میں بڑھاوا ملتا ہے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

”تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں۔ صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا بلکہ تربیت سے بنتا ہے۔ بولنے میں تو یوں آتا ہے کہ تعلیم و تربیت، مگر تربیت میری سمجھ میں تعلیم پر مقدم ہے۔۔۔۔۔ تعلیم کا اصل مقصد مارل کی درستی ہے۔ بہت سے تعلیم یافتہ ہیں جن کا فلز اخلاق ایسا خراب ہے جس کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ کاش وہ بے تعلیم ہی رہتے تو اچھا تھا!“

سر سید قومی تعلیم کا ایک ایسا جامع نظام چاہتے تھے جو قوم کے تمام افراد کی زندگیوں پر حاوی ہو اور سب کی تربیت کر سکے اور سب کے اخلاق درست کر سکے۔ چنانچہ اپنے ایک لکچر

راتے ہیں :

تعلیم و تربیت کی مثال کھار کے آوے کی سی ہے کہ جب تک تمام کچے برتن برقیب ایک جگہ نہیں چُنے جاتے اور ایک قاعدہ داں کھار کے ہاتھ سے نہیں پکائے جاتے، کبھی نہیں کہتے۔ پھر اگر تم چاہو کہ ایک ہانڈی کو آوے میں رکھ کر پکالو، وہ ہرگز درستی سے نہیں پک سکتی۔

سر سید نے قومی تعلیم کی ضرورت اور اس کی اہمیت پر اس لئے بار بار زور دیا کہ قوم کے بہترین اور اعلیٰ اوصاف اور مثالی کردار رکھنے والے افراد کو پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ قوم متحدی بہت ضرور تعلیم یافتہ ہو۔ جب ایک بہت بڑا اگر ایسا تیار ہو جاتا ہے تو اس سے ایسی شخصیتیں اٹھتی ہیں جو قوموں کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتی ہیں اور جن پر انسانی بیب اور علم و فن ناز کرتا ہے۔ سر سید کے ذہن میں تعلیم کا کچھ ایسا ہی نقشہ تھا اور قوم کی تعمیر، وہ کچھ اسی انداز پر چاہتے تھے۔ ایک لکچر میں اپنے دلی خیالات کا اظہار انھوں نے اس طرح ہے :

تعلیم و تربیت کا عجیب حال ہے۔ اگر تمام قوم کچھ نہ کچھ تعلیم یافتہ نہ ہو تو خاص خاص اشخاص اس قوم میں تعلیم یافتہ نہیں ہو سکتے۔ گو کہ انھوں نے بہ نسبت جاہلوں کے کچھ زیادہ ہی پڑھ لیا ہو۔ کسی علم کے پڑھ لینے سے انسان تربیت یافتہ نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اس کے لئے ایک بہت بڑا اگر وہ اس کے ہم جنسوں کا جس میں اس کا میل جول ہو، تربیت یافتہ موجود نہ ہو۔ ایک یا چند آدمی اپنے خیال کو، اپنے اخلاق کو، اپنی اندرونی لیلیٰ کو، اپنے ذہن کی جودت کو، اپنے خیال کی وسعت کو، اپنی محنت کو، اپنی ہمت کو ترقی نہیں دے سکتا جب تک کہ اس قسم کے لوگ

اس کے میل جول کے لئے نہ ہوں تاکہ باہمی میل جول سے اور سمجھ اور خیالات کے مبادلہ سے تمام چیزیں ترقی پائیں۔ تم دیکھ لو کہ ہندوستان اور لندن میں بھی فرق ہے وہاں کے لوگ تھوڑی سی تعلیم سے بہت زیادہ تربیت پا جاتے ہیں اور یہاں کے لوگ جو زمانہ دراز تک اپنی زندگی علم سیکھنے میں صرف کرتے ہیں اور کچھ تربیت نہیں پاتے، اس کا سبب یہی ہے کہ وہاں قومی تربیت ہے۔ ہر فرد قوم کا صرف اپنی تربیت یا نہ قوم کے میل جول سے، ان کے خیالات سے، ان میں رہنے سے کچھ نہ کچھ تربیت پا جاتا ہے۔“

چنانچہ سرسید نے مدرسۃ العلوم میں طلباء کی تربیت پر خاص توجہ فرمائی اور اسے سارے سامان تربیت سے آراستہ کرنا چاہا تاکہ یہاں سے تربیت پا کر طلباء باہر نکلیں تو وہ ایک خاص کردار کے مالک ہوں اور ہر جگہ اپنی امتیازی خصوصیات سے پہچانے جاسکیں۔ مدرسۃ العلوم میں ہر طرح کے کھیلوں کا انتظام کیا گیا تاکہ طلباء کے اندر ڈسپلن اور محنت و جفاکشی کی عادت ڈالی جاسکے۔ گھر سے باہر ہر قسم کے ماحول اور ہر طرح کے لوگوں کے ساتھ انھیں رہنا آجائے۔ ان میں خود اعتمادی اور مستعدی پیدا ہو۔ مخالف حالات میں بھی انھیں حوصلہ قائم رکھنے کا سلیقہ آجائے۔ صحت جسمانی کو جو تمام خوشیوں کا سرچشمہ ہے، قائم رکھنے کا ان میں رجحان پیدا ہو۔ وقت کی پابندی اور فرائض کی ادائیگی کا خیال ہو۔ صبح سے شام تک کے معمولات اور مؤثر نفاذ کام اور وقت کی تقسیم، پڑھائی اور کھیل کے اوقات کی تقسیم اور اس کی اہمیت ذہن نشین ہو جائے۔ یونیفارم کے ذریعے ان میں مساوات اور اخوت کا جذبہ پیدا ہو۔ مختلف قسم کی سوسائٹیاں اور بین کلب قائم کئے گئے تاکہ طلباء میں تحریر، تقریر، غور و فکر اور بحث و مباحثہ کا ملکہ پیدا ہو، مختصر یہ کہ سرسید کی یہ کوشش تھی کہ مدرسۃ العلوم سے جو طالب علم نکلے وہ ایک مکمل انسان ہو کر

نکلے اور یہی تعلیم کا اصلی مقصد ہے۔

آخر میں سرسید کے ایک اور لکچر سے ایک اقتباس دینا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ انھوں نے طلباء کی تعلیم و تربیت کے لئے ان بورڈنگ ہاؤسوں کی اہمیت کو کس حد تک محسوس کیا تھا اور ساتھ ہی اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ وہ حقیقتہً کس قسم کے بورڈنگ ہاؤس چاہتے تھے۔ اس تقریر کے ایک ایک لفظ سے ان کے خلوص، محبت اور قوم سے لگن کا پتا چلتا ہے۔

”اے رئیسو، تم خوب یاد رکھو کہ جب تک تم اپنی اولاد کو صغیرالتنی میں اپنے گھروں سے علیحدہ نہ کرو گے تاکہ صحبت بد سے الگ رہیں اور ان کی زندگی تعلیم یافتہ ہو جاوے اس وقت تک خاندانوں کا سنبھلنا اور قوم کا عزت پانا محال ہے۔ ایسے بورڈنگ ہاؤس جو گورنمنٹ کالجوں سے علاقہ رکھتے ہیں یا بڑے بڑے وارڈ انسٹی ٹیوشنوں میں جو ہندوستان میں چند جا امیروں کے بڑکوں کے لئے مقرر ہیں، میری رائے میں تربیت نہیں ہو سکتی۔ ہماری قوم کے لئے ایسے بورڈنگ ہاؤس درکار ہیں جن کا اہتمام اور نگرانی خود ہمارے ہاتھ میں ہو۔ ہماری قوم کے معزز اور باد جاہت لوگ اس کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ لوگ بورڈنگ کو مثل اپنے بچوں کے سمجھتے ہوں اور بورڈنگ ان کو اپنے بزرگ باپ کی مانند جانتے ہوں۔“

سرسید کے قائم کردہ مدرسۃ العلوم کا بورڈنگ ہاؤس اسی انداز کا تھا۔ وہاں محبت اور تادیب، سختی اور نرمی کا نہایت خوشگوار امتزاج تھا۔

اعلیٰ تعلیم :

سید کا علی کی تعلیم اسکیم جو جیش محمود اور سرسید نے تیار کی تھی اور جو کمیٹی خواستگار

ترقی مسلمانان کے سامنے پیش کی گئی تھی اس میں صرف علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم ہی کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کے لئے ایک مکمل نظام تعلیم کی تجویز تھی۔ اس اسکیم کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید نے قوم کے اندر تعلیم کو عام کرنے اور اسے ترقی کی منزلوں تک پہنچانے کا کتنا سلجھا ہوا پروگرام بنایا تھا۔ اس میں چھوٹے چھوٹے مکتبوں سے لیکر مدرسۃ العلوم تک ایک ہی تنظیم کی کڑیوں سے ملے ہوئے تھے۔ مدرسۃ العلوم کا خاکہ آکسفورڈ اور کیمریج کے نقشے پر بنایا گیا تھا۔ جوہائی ایجوکیشن کے لئے مخصوص تھا۔ قوم کا ترقی کے لئے اعلیٰ تعلیم ان کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتی تھی کیونکہ صرف اعلیٰ تعلیم ہی کے ذریعے ہندوستانی مسلمانوں کو دوسری ترقی یافتہ قوموں کی صف میں کھڑا کیا جاسکتا تھا۔ انگلستان سے لوٹنے کے بعد سرسید پوری تعلیمی اسکیم اسی محور پر گھومتی رہی۔ قدیم تعلیمی نظام دور جدید کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا تھا۔ اس سے نہ ملک و قوم کو فائدہ پہنچ سکتا تھا اور نہ اس علم کے پڑھنے والوں کو۔ ایک پھر میں وہ فرماتے ہیں :

”ہماری قوم کے لئے تعلیم و تربیت کا کچھ بھی سامان ہندوستان میں موجود نہیں ہے۔ چھوٹے چھوٹے مکتب جو لوگوں نے تھوڑے تھوڑے ماہواری یا ششماہی چندہ سے قائم کئے ہیں اور جن میں ایک بے ترتیب اور غیر مفید تعلیم ہوتی ہے۔ اور بوڑھے بوڑھے شخص اس میں کافہ اور منیہ، قدوروں پڑھتے ہیں اور مسجدوں میں سے یا لوگوں کے گھروں میں سے روٹی پاتے ہیں، کیا یہ سامان ہماری قومی تعلیم و قومی تربیت و قومی عزت کے لئے کافی ہیں؟ ہاں نہ تو علم دینی جو ان میں پڑھائے جاتے ہیں اگرچہ درحقیقت وہ بھی کافی نہیں ہیں لیکن میں قبول کرتا ہوں کہ جس قدر پڑھائے جاتے ہیں وہ فائدے سے خالی نہیں، مگر اور دنیاوی علوم جو ہماری زندگی کے لئے مثل غذا کے ضروری ہیں ان کا کیا بندوبست ہے؟ اور ان کی کیا تعلیم ہے؟ اب وہ زمانہ اور وہ وقت نہیں

ہے کہ تصور و تصدیق اور ہیولہ و صورت کی بحث میں عمریں کی عمریں ضائع کر دی جائیں۔ قدیم علوم پڑھے ہوئے عالم جو اس زمانہ میں موجود ہیں مہربانی سے مجھ کو بتاؤ کہ اس دنیا میں کس کام کے ہیں اور ان کی ذات مبارک سے قوم کو، ملک کو، ملک کے لوگوں کو کیا فائدہ پہنچا رہے ہیں؟

سر سید ہندوستانی یونیورسٹیوں کے نظام تعلیم کو بھی کچھ اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس کی اصلاح اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر ہمیشہ زور دیتے رہے۔ وہ اعلیٰ تعلیم کو تمام ترقیوں و دینی تربیت کی جڑ سمجھتے تھے۔ بقول مولانا حالی ”جس بات کو انھوں نے ہائی ایجوکیشن یا اطریری تعلیم میں غل سمجھا اس کی ہمیشہ محافظت کرتے رہے۔“ وہ مشرقی تہذیب کی ہر عمدہ چیز کو باقی رکھنا چاہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ مغربی تہذیب کی کسی بھی اچھی چیز سے گریز نہیں کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ تعلیمی اداروں کو غیر ملکیوں کے ہاتھ میں دینا نہیں چاہتے تھے بلکہ انھیں خود اپنی پسند سے چلانا چاہتے تھے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہے کہ سر سید انگریزی حکومت کے لئے کل، پرزے نہیں تیار کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا مقصد قوم میں اعلیٰ تعلیم کا ذوق پیدا کرنا تھا، قوم کی ذہنی سطح کو بلند کرنا تھا۔ چونکہ قوم کی اقتصادی حالت بے حد خراب تھی اس لئے مغربی تعلیم کو وہ اور بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ وہ تعلیمی اداروں سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کی ڈگریاں لینے والوں کے حق میں نکالنا چاہتے تھے بلکہ وہ قوم کو قوم بنانا چاہتے تھے اور اسی لئے وہ ملک میں کیمبرج اور آکسفورڈ جیسے بلند معیار کے دارالعلوم قائم کرنا چاہتے تھے جو قومی زندگی میں انقلاب برپا کر سکیں۔

سر سید اعلیٰ تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں :

۱۔ مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۷، لاہور ۱۸۷۳ء، ص ۸۰

۲۔ حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۳۱۳

”تعلیم کے باب میں چھوٹے چھوٹے اسکولوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے ہوں یا پرائیویٹ ہوں کچھ نہیں ہو سکتا۔ ادنیٰ درجہ کی تعلیم کی نسبت میں صاف کہتا ہوں کہ آپ نے پرانی مثل سن ہوگی ”نیم لٹریٹڈ ایمان و نیم کلیم خطرو جان“۔ یہی حال ادھوری تعلیم کا ہوگا۔ آدمی بنانے کے واسطے جب تک ہماری قوم میں ہائی ایجوکیشن نہ پھیلے گی ہماری قوم آدمی نہیں بن سکتی۔۔۔ اکثر لوگ ہیں جن کے خیال میں یہ گذرتا ہے اور میں نے بہتوں کو کہتے بھی سنا ہے کہ تعلیم یا ہائی ایجوکیشن سے کیا نتیجہ ہوگا۔ نوکری تو بہت کم ہے۔ اگر بہت لوگ بی۔ اے اور ایم۔ اے ہو جائیں گے تو دس روپیہ کی نوکری بھی ان کو نہ ملے گی۔ مگر آپ غور کریں، اور جن لوگوں کا ایسا خیال ہو وہ مجھے معاف کریں کہ یہ خیال غلطی سے بھرا ہوا ہے۔۔۔ یہ سچ ہے کہ گورنمنٹ سب کو اعلیٰ عہدے نہیں دے سکتی، بلکہ کل تعلیم یافتہ کو ادنیٰ عہدے بھی نہیں دے سکتی۔ مگر تم یہ دیکھو کہ کوئی اور نتیجہ بھی تعلیم کا ہے یا نہیں۔“

اسی تقریر میں آگے چل کر انہوں نے بہت تفصیل سے سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے ملک کا اقتصادی پس ماندگی کی بھی وجہ یہی ہے کہ ہم میں اعلیٰ تعلیم نہیں ہے۔ ہم خود اپنے ملک کے وسائل سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ہماری تجارت بھی ملک کے اندر ہی محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ ہم تجارت کے اعلیٰ اصولوں سے ناواقف ہیں۔ انگریز ہماری ہی چیزوں سے دہرا فائدہ اٹھاتا ہے۔ خود انہیں کے الفاظ میں ”ہندوستان کی چیزیں اگرچہ دوسرے ملک میں جاتی ہیں مگر محنت کی قیمت بڑھا کر پھر اس ہندوستان میں آ جاتی ہیں۔“ تجارت اور دولت مندی کا مول بتاتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ وہ ملک دولت مند نہیں ہوتا جس میں دوسرے ملک کی

چیزوں کی تجارت ہوتی ہے، بلکہ وہ ملک دولت مند ہوتا ہے جس کی چیزوں کی تجارت کو دوسرے ملکوں میں ترقی ہوتی ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ سمندر کے اندر ہمارا کچھ حصہ نہیں ہے۔ غیر ملکوں سے ہمارا کچھ رشتہ نہیں ہے۔ ہم کو چاہئے کہ دوسرے ملک میں آڑتھ اور کمپنیاں قائم کریں جس سے اعلیٰ درجہ کے تاجر ہوں۔ ملک کی پیداوار، قدرتی چیزیں جزمین میں گڑی پڑی ہیں ان سے فائدہ اٹھادیں۔۔۔ جب تم ایسا کرو گے اس وقت بے شک جس طرح ہمارے ملک کا روپیہ دوسرے ملک میں جاتا ہے ہم بھی دوسرے ملک کا روپیہ اپنے ملک میں کھینچ لائیں گے۔ یہ سب باتیں ہم کو صرف ہائی ایجوکیشن کے نہ ہونے سے حاصل نہیں ہوتیں۔“

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کسی قوم میں جب تک تعلیم کا اعلیٰ معیار قائم نہیں ہو جاتا اور ایک بڑا گروہ جب تک اعلیٰ تعلیم کا حامل نہیں ہو جاتا اس وقت تک اس کی ترقی ممکن نہیں، کیونکہ تمام علوم میں تحقیقات اور ایجادات کا دور اس کے بعد ہی شروع ہوتا ہے۔ اور جب تک لوگ اس معیار پر نہ پہنچ چکے ہوں اس وقت تک ترقی کی رفتار تیز نہیں ہو سکتی۔

تعلیم کی اصل غرض وغایت بیان کرتے ہوئے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین ڈاکٹر اقبال کے حوالے سے کہتے ہیں:

”اگر تعلیم کا مقصد محض چند مضامین طلباء کو پڑھا دینا ہے جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ انتہائی گھٹیا درجہ کی بات ہوگی۔ تعلیم کا مقصد طلباء کے ذہن و دماغ، خیالات و نظریات میں ایک حسین و پُر مسرت دنیا کا خاکہ تیار کرنا ہے جس میں انسان خود اپنی ذات اور اپنا مقام پہچان سکے۔ انسانی تہذیب میں کوئی ایسا انقلاب لانا ممکن ہی نہیں جب تک کہ افراد میں ایسا خوشگوار ذہنی اور نفسیاتی انقلاب نہیں لایا جاتا۔ ایک بہتر سماجی نظام تک پہنچنے کے لئے ایسا کرنا ناگزیر

ہے۔“

ایک دوسری جگہ خواجہ غلام السیدین نے تمام تعلیمی کوششوں کا حاصل طلباء کے اندر تخلیق قوت کو ابھارنا بتایا ہے۔ اعلیٰ کی رائے میں اس تخلیقی قوت کی بیداری اور اس کا متوازن اظہار ہی اعلیٰ تعلیم کا مقصد ہے۔ سرسید بھی یہی چاہتے تھے۔ مدرستہ العلوم کے قائم کرنے کا یہی مقصد تھا۔ سرکاری یونیورسٹیوں اور اسکولوں سے سرسید کی بے اطمینانی کا یہی سبب تھا کہ ان سے یہ مقاصد پورے ہوتے دکھائی نہیں دیتے تھے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

”درحقیقت ہندوستان میں اب تک ہائی ایجوکیشنل (کذا) کا وجود ہی نہیں ہے ہماری یونیورسٹیوں نے ہم کو اب تک صرف ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے دروازے تک پہنچایا ہے۔ مگر اس کے اندر جاتے جا رہے ہیں۔ انسان کی تعلیم کی عمدہ حالت ہونے کو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہر فن میں کچھ کچھ جانتا ہو اور ایک میں کامل ہو۔ مگر ہندوستان کے کالج اور ہماری یونیورسٹیاں ہم کو کچھ کچھ سکھلاتی ہیں اور کسی ایک میں کامل نہیں کرتیں۔ ہم کو ہندوستان کے کالجوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے کالج ہوں یا پرائیویٹ، جو شکایت ہے وہ ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے نہ ہونے کی ہے۔ پس اگر موجودہ ایجوکیشنل (کذا) تک بھی ہماری رسائی نہ ہو جس کا نام غلطی سے ہائی ایجوکیشنل (کذا) رکھا ہے تو میں نہیں خیال کر سکتا کہ ہماری تعلیم کس درجہ تک خراب حالت میں پہنچ جاوے گی۔“

Education, Culture and the Social Order ۱۷
p. 27

۲۹، ایضاً، ص ۲۹

۳۰ مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۲۶، ص ۲۱۴

مکنیکل ایجوکیشن :

سرسید کے بعض مضامین اور تقریروں کو پڑھنے سے کچھ ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ مکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کی تعلیم کو کچھ مفید نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے عام طور پر لوگ یہ سمجھنے لگے کہ سرسید فی الواقع مکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے۔ لیکن مولانا حالی نے اس غلط فہمی کو دور کر دیا ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ دراصل وہ مکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے، بلکہ ان کی نظر میں ہائی ایجوکیشن کی بڑی اہمیت تھی۔ اس لئے جس بات کو بھی انہوں نے ہائی ایجوکیشن میں محل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کی۔ انہیں اندیشہ تھا کہ اگر کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں مکنیکل ایجوکیشن کو داخل کیا گیا تو اس کا اثر ہائی ایجوکیشن پر خراب پڑے گا۔ محمدن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے خود سرسید نے کہا تھا :

”ہم نہایت خوش ہیں کہ ملک میں مکنیکل ایجوکیشن کی ترقی کے لئے جو مناسب تجویزیں ہوں ان کو عمل میں لایا جاوے۔ بشرطیکہ ہماری لٹریچر تعلیم میں کچھ خلل واقع نہ ہو اور ایسی کوئی تدبیر یا تبدیلی تعلیم میں نہ اختیار کی جاوے جو ہم کو برخلاف ہماری خواہشوں کے اور ہم کو مجبور کر کے اعلیٰ درجہ کی لٹریچر تعلیم کی ترقی سے محروم کیا جاوے۔“

حکومت کے بعض اقدامات سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی تھی کہ یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم کے معیار کو گھٹانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مثلاً مشرقی تعلیم کے سلسلے میں پنجاب یونیورسٹی اور اس کے

بعدالہ آباد یونیورسٹی کو رنایو یونیورسٹیوں میں تبدیل کرنے کا خیال حکومت نے ظاہر کیا تھا جس کی سرسید نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی۔ اس سلسلے میں وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

”انسوس ہے کہ لوگوں میں یہ خیال پختہ ہوتا جاتا ہے اور دن بہ دن اس کو وسعت پتی جاتی ہے کہ الہ آباد یونیورسٹی ایک نقل پنجاب یونیورسٹی کی ہوگی۔ شاید اس کی صورت میں کچھ تبدیلی ہو مگر اس کی پالیسی وہی ہوگی جو پنجاب یونیورسٹی کی تھی۔ پس علوم مشرقی کی ترقی کا دھوکا دے کر انگلش ہائی ایجوکیشن کر گھٹانا اور جس طرح ایک تیلی اپنے کو لٹو کے بیل کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی سرکل میں کو لٹو کے گرد پھرائے جاتا ہے اسی طرح ہندوستانی رعایا کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی چکر میں پڑا لے رکھنا بے شک ایک مہذب گورنمنٹ کا کام ہے۔۔۔۔۔“

بدگمانی کی اس فضا میں جب الہ آباد یونیورسٹی میں مکمل ایجوکیشن کی ترقی کی تجویزیں آئیں اور خود حکومت کی طرف سے اس قسم کی ایک تجویز رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے پیش کر گئی اور مفید مشورے طلب کئے گئے تو سرسید کو یہ شبہ ہوا کہ حکومت ہائی ایجوکیشن کو موقوف کرنے کی غرض سے ایسا کر رہی ہے۔ چنانچہ اس پس منظر میں انھوں نے مکمل ایجوکیشن کے خلاف زور شور سے تحریک چلائی تاکہ حکومت کو معلوم ہو جائے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مکمل ایجوکیشن کے حق میں نہیں ہیں۔

سرسید نے انتقال سے صرف سوا مہینے قبل اپنے ایک مضمون میں جو علی گڑھ گزٹ ،

۱۰۱ تا ۱۰۶ حیات جاوید ، دوسرا حصہ ، ص

۱۰۳ ایضاً ، ص

۱۰۶ ایضاً ، ص

۱۹ فروری ۱۸۹۸ء میں، شائع ہوا تھا، کھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا تھا کہ ملک کی حالت کے پیش نظر سر دست مکینیکل ایجوکیشن کی چنداں ضرورت نہیں ہے، مگر مکینیکل ایجوکیشن کے خلاف ایک تجویز کی تائید میں ایک طویل تقریر کرتے ہوئے انھوں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ اگر مکینیکل تعلیم کالجوں اور اسکولوں میں محض اوپنل طور پر جاری کی جائے اور ہماری اعلیٰ درجہ کی لٹریچر تعلیم کو اس سے کچھ صدمہ نہ پہنچے تو ہم کو اس میں کچھ عذر نہیں ہو سکتا۔

صرف اتنی ہی بات نہ تھی جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید مکینیکل ایجوکیشن کے خلاف اس لئے تھے کہ ہائی ایجوکیشن کی ترقی میں اسے مغل سمجھتے تھے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا تھا اور اس کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ مکینیکل ایجوکیشن ہندوستان کے موجودہ حالات میں مناسب نہیں ہے۔ ہندوستان صنعتی اعتبار سے بہت پس ماندہ تھا۔ یورپ کے ملکوں میں صنعتی انقلاب آچکا تھا، لیکن ہندوستان میں اس کے اثرات اب تک معدوم تھے۔ غیر ملکی حکمرانوں کو یہاں کارخانے کھولنے سے دلچسپی نہ تھی بلکہ انھیں اپنے ملک کے کارخانوں کی مصنوعات کے لئے ہندوستان کو ایک بڑی منڈی بنا کر رکھنا تھا۔ اس لحاظ سے سرسید کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے ملک میں ابھی اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر مکینیکل ایجوکیشن تمام کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عام طور سے شروع ہو جاتی تو فارغ التحصیل طلباء کی کھپت کا زبردست مسئلہ کھڑا ہو جاتا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید تعلیمی مسائل میں کتنی اچھی سوچ بوجھ رکھتے تھے اور حالات کا کتنا صحیح تجزیہ کرتے تھے اور وقت کے تقاضوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ ہندوستان کی غربت و افلاس کو دیکھتے ہوئے اور اس کی تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی کے خیال سے انھوں نے مکینیکل ایجوکیشن کے خلاف آواز اٹھائی اور بتایا

کہ اس کی ضرورت اس ملک کو ہوتی ہے جہاں بہت زیادہ کارخانے قائم کئے جا چکے ہوں۔
ایک تجویز کی مخالفت میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ

”کنکریٹ تعلیم کی خواہش اس ملک میں ہوتی ہے جہاں پریوٹ ہر قسم کے کارخانوں کی
کثرت ہو اور ان کے لئے کنکریٹ تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی ضرورت ہو۔
کارخانوں کے قائم ہونے کو سرمایہ کی ضرورت ہے جو ہندوستان میں نہیں
ہے۔ پس کنکریٹ تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی کھپت ہندوستان میں نہیں ہو سکتی
اور اس لئے اس کی خواہش ملک کو نہیں ہے۔“

کنکریٹ تعلیم کی مخالفت کی ایک وجہ اور بھی معلوم ہوتی ہے۔ سرسید کے خیال میں کنکریٹ تعلیم
ایک عملی تعلیم ہے۔ اس کا انتظام تعلیمی مدرسوں کے بجائے کارخانوں میں ہونا چاہئے۔ جہاں
طلبا کو مشینوں کے چلانے اور اس کا تجربہ حاصل کرنے کے مواقع فراہم ہوں۔ ان کی رائے میں
”عملی تعلیم درحقیقت اصلی کنکریٹ تعلیم ہے اور زرعی اصولی تعلیم بے فائدہ اور عمر کا ضائع
ہونا ہے۔“

ان تلام باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید دراصل کنکریٹ ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے
بلکہ ملک کی ترقی کے لئے اسے ضروری سمجھتے تھے۔ مگر حکومت کا طریقہ کار انھیں پسند نہیں
تھا اور دوسرے یہ کہ قبل از وقت اسے لانے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ موجودہ دور کے
ماہرین تعلیم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کی تعمیر و ترقی میں ایک آئیڈل یونیورسٹی کی جڑی
اہمیت ہے جہاں طلبا کی تخلیقی اور تعمیری قوتوں کی ترقی کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں۔ مثلاً
خواجہ غلام السیدین جو موجودہ عہد کے ماہرین تعلیم میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں، کہتے ہیں:

”قومی زندگی میں اس (یونیورسٹی) کا بہت اہم مقام ہے جہاں زندگی کے بدلتے ہوئے حالات اور مسائل کے لئے معیار اور قدریں متعین کرنے والی تخلیقی قوتوں کا آزادانہ ارتقاء عمل میں آتا ہے۔“

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں :

”میں اس کے حق میں ہوں کہ سب سے اہم چیز جو ایک یونیورسٹی کے لئے ہے وہ اس کی آزادانہ فضا ہے۔ ایک ایسی اسپرٹ جو ذہن و دماغ میں تیزی لاسکے، جو طلباء کو انسانی اقدار کی پسندیدگی کی طرف مائل کر سکے، بے لاگ سچائی کی تلاش پر راغب کر سکے، اور جو نوجوان مردوں اور عورتوں کی وسیع النظری اور اس کے گوناگوں مقاصد کی تربیت کر سکے۔“

آج کل بھی بعض حلقوں کی طرف سے یونیورسٹیوں کے نظام پر یہ اعتراضات اٹھائے جاتے ہیں کہ یہاں طلباء کو فنی تعلیم نہیں دی جاتی۔ سماجی مسائل مثلاً بے روزگاری، بیکاری وغیرہ دور کرنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ بہت سے بیکار اور غیر اہم مضامین پڑھائے جاتے ہیں جن سے طلباء کو ان کی روزانہ کی زندگی میں خصوصاً معاش کے مسئلے میں کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔ بعض حلقوں کی طرف سے ایسے اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں کہ ملک کی معاشی اور صنعتی ترقی میں ہاری یونیورسٹیاں بالکل حصہ نہیں لیتیں۔ ان کے خیال میں سائنس اور آرٹ کے مضامین کے بجائے اگر یہ یونیورسٹیاں طلباء کی تکنیکی اور صنعتی تربیت کرتیں تو بہتر ہوتا۔ یہ لوگ یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ایک حقیقی یونیورسٹی اور ایک انسٹی ٹیوٹ آف ٹیکنالوجی میں فرق ہوتا ہے۔ یہ اور اسی قسم

کے بہت سے دوسرے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے سیدین کہتے ہیں :

”یہ تو صحیح ہے کہ یونیورسٹیوں سے حکومت کی نوکریوں کے لئے زنگ روٹ ملنے رہیں گے۔ لیکن اگر اس کے نصاب اور تعلیم طریقوں کی آزادی میں کوئی مداخلت کی گئی، امتحان مقابلوں یا حکومت کی نوکریوں کے خیال سے یا کسی تکنیکی ضرورت کے تحت کوئی تبدیلی لائی گئی تو یہ آزادی رائے، تحقیق اور تہذیبی ارتقاء کے لئے خودکشی کے مترادف ہوگا، جس کا تعلق ایک حقیقی یونیورسٹی سے ہے۔ جب طلباء علم دوستی اور انسانی مسائل کی تحقیق و تدوین کے بجائے مخصوص قسم کے امتحانوں کے پاس کرنے سے دلچسپی لینے لگیں تو پھر ایک یونیورسٹی کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے۔“

سرسید نے ایک صدی پہلے جن خیالات کا اظہار کیا تھا اور اعلیٰ تعلیم کے بارے میں جو کچھ کہا تھا وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہے جو آج کہا جا رہا ہے۔ اس سے ان کی دوراندیشی، ان کی شخصیت کی عظمت اور سماجی مسائل میں ان کے درک کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ تکنیکل ایجوکیشن کو یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کرنے کے اس لئے خلاف تھے کہ اس سے اعلیٰ لٹریچر تعلیم کے معیار میں فرق آجائے گا۔ سیدین نے بھی اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ تکنیکل تعلیم کو یونیورسٹیوں میں داخل کرنے کی کوشش ان کی حقیقی کارکردگی میں ایک بجا مداخلت ہوگی اور ایسا کرنا خود حقیقی تعلیم کے حق میں بھی مضرت ثابت ہوگا۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

”پس ایسی کوئی بھی کوشش جس میں لٹریچر تعلیم کو عملی اور تکنیکل ایجوکیشن کے پیش نظر محدود رکھا گیا ہو، نہ صرف یہ کہ یہ یونیورسٹی کی حقیقی کارکردگی میں ایک غیر ضروری مداخلت ہوگی بلکہ تکنیکی مہارت اور ترقی کے لئے بھی نقصان دہ ہوگی۔۔۔ تکنیکل ایجوکیشن کے حق میں بھی یہ بات انتہائی اہم ہے کہ مختلف مضامین کی لٹریچر تعلیم یونیورسٹیوں

میں اعلیٰ معیار پر دی جائے۔ اور نظری تعلیم کے لئے ایسے اساتذہ مقرر ہوں جو نہ تو کسی مخصوص صنعتوں اور اس میں بننے والی مصنوعات اور دیگر چیزوں سے دلچسپی رکھتے ہوں اور نہ ہی اس سے ان کا کوئی تعلق ہو، جس میں جدید آلات حرب اور شیطانی اور بے رحمانہ ہتھیار تیار کئے جاتے ہوں۔ بلکہ اس میں صرف ایسے اساتذہ ہوں جن کو مجرد علم سے محبت ہو۔“

تعلیم نسواں :

تعلیم نسواں کے بارے میں بھی سرسید پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ اس کے خلاف تھے۔ لوگوں نے دیکھا کہ سرسید کی ساری کوششیں لڑکوں کی تعلیم کے لئے ہیں، لڑکیوں کی تعلیم پر انھوں نے مطلق وہ بیان نہیں دیا، اس لئے انھوں نے سرسید کو تعلیم نسواں کا مخالف سمجھ لیا۔ لیکن اکثر موقعوں پر اپنی تقریروں اور مضمونوں میں خود انھوں نے اس کی تردید کی ہے، مگر یہ واقعہ ہے کہ سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کر سکے اس کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا حالی نے لکھا ہے کہ ایک تو یہ کہ سرسید کو اپنی مسلسل مصروفیات کی وجہ سے اخیر دم تک گھریلو زندگی سے علمدہ رہنا پڑا۔ اس لئے جو ہمدردی ان کے دل میں پیدا ہو سکتی تھی وہ نہ ہو سکی۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ سرسید جس اعلیٰ خاندان اور طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اس کی حالت دوسرے مسلمان خاندانوں کی بہ نسبت بہتر تھی۔ ان خاندانوں کی عورتوں کے اخلاق و عادات، لیاقت و سنجیدگی بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ اس لئے عام مسلمان عورتوں کو انھوں نے شرناہ کے گھرانوں کی عورتوں پر قیاس کیا۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ خود سرسید کو عورتوں کی تعلیم کی راہ کی دقتوں اور دشواریوں کا بخوبی اندازہ ہو گیا تھا۔ ان کے نزدیک ابھی وہ

وقت بہت دور تھا کہ مسلمان شرفار کی لڑکیوں کی تعلیم کا ایک معقول اور قابل اطمینان انتظام ہو سکے۔ انھیں اسباب کے پیش نظر سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کر سکے۔

در اصل سرسید باوجود مغربی علوم کے مبلغ ہونے کے مشرقی تہذیب کے بڑے دلدادہ تھے کیونکہ ان کا خمیر مشرقی تہذیب کے عناصر سے تیار ہوا تھا۔ مغربی تہذیب کے طفیل عورتوں کی بے جا آزادی، بے راہ روی، بے باکی اور بے حجابی کو وہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، اسی لئے وہ ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کے سلسلے میں بہت محتاط تھے۔ مشرقی تہذیب کی روایات، اسلام میں پردے کی تاکید، مسلمانوں کے تہذیبی مزاج وغیرہ کا انھیں لحاظ کرنا پڑا۔

اس لئے انھوں نے لڑکیوں کو نہ تو عام اسکولوں میں بھیجنے کا مشورہ دیا اور نہ عام اسکولوں کے انداز پر ان کے لئے اسکول قائم کرنے کی کوئی تحریک چلائی۔ اور نہ وہ سارے مضامین ان کے لئے ضروری قرار دے جو لڑکوں کو پڑھائے جاتے ہیں۔ لندن کے قیام کے دوران انھوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ لڑکیوں کے چند اچھے اسکول دیکھے تھے، جن میں وہاں کے اشراف کی لڑکیاں زیر تعلیم تھیں۔ ان اسکولوں کا نظم اور کارکردگی دیکھ کر وہ بہت متاثر ہوئے اور کہا کہ ہندوستان میں ابھی ایسے اسکولوں کے بننے میں صدیاں درکار ہیں۔ بہر حال، سرسید نے انھیں اسباب کی بنا پر لڑکیوں کی تعلیم کے لیے کوئی نئی تجویز پیش نہیں کی۔ وقتی طور پر انھوں نے قدیم طریقہ تعلیم ہی پر زور دیا۔ اس کے باوجود ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں ہمیشہ یہ سوال رہا کہ لڑکیوں کا نظام تعلیم کیسا ہونا چاہئے؟ محدثان انجوشنل کانفرنس، علی گڑھ میں ایک مرتبہ تعلیم نسواں پر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ میں تعلیم نسواں کا مخالف ہوں۔ مجھ کو جہاں تک کلام ہے صرف تین امر ہیں۔ ایک یہ کہ لڑکیوں کی تعلیم کے لئے کیا طریقہ اختیار

کیا جائے ؟ دوسرے یہ کہ انھیں کن علوم کی تعلیم دینا چاہئے ؟ اور تیسرے یہ کہ ان کی تعلیم کا سب سے آسان طریقہ کیا ہو ؟ اس تقریر سے ان کی ذہنی خلش کا آسانی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ لڑکیوں کو کن علوم کی تعلیم دی جائے ؟ اس سلسلے میں وہ مغربی نصاب تعلیم کے بالکل حامی نہیں ہیں، بلکہ ان کی رائے میں ایسا سوچنا صرف خیالی باتیں ہیں۔ اس پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے دیکھنا یہ ہے کہ لڑکیوں کے لئے اس وقت علوم کون سے مناسب ہیں اور ان کی ضرورتیں کیا ہیں اور اس وقت اسی پر محدود رہنا چاہئے۔ پھر جب ضرورت ہوگی تو اس میں تبدیلی ہو جائے گی۔

آخر کار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ لڑکیوں کی تعلیم کا جو طریقہ ہمارے بزرگوں نے رائج کیا تھا وہ آج بھی ان کے حالات کے مطابق درست ہے اور اس میں قطعی تبدیلی کی ضرورت نہیں تاوقتیکہ حالات خود ہی بدل جائیں، اور حالات بدلنے کے لئے مردوں کی تعلیم کی کوشش ہی پر اکتفا کرنا چاہئے۔ اسی لکچر میں آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ مردوں (لڑکوں) کی تعلیم زیادہ اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اگر مردوں کے اخلاق درست ہو جائیں گے اور تمام علم و فضل ان کے پاس جمع ہو جائیں گے تو عورتوں کی حالت میں ضرور انقلاب آجائے گا اور عورتیں ان علوم و فنون سے محروم نہیں رہ سکتیں جو ان کے مردوں کے پاس ہیں۔ پھر تاریخ کا حوالہ دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ جس قوم کے مرد لائق ہو جاتے ہیں، عورتیں بھی لائق ہو جاتی ہیں اور مرد لائق نہ ہوں تو عورتیں بھی لائق نہیں ہو سکتیں۔ ”یہی سبب ہے کہ ہم عورتوں کی تعلیم کا خیال نہیں کرتے ہیں۔ اسی کوشش کو لڑکیوں کی تعلیم کا بھی ذریعہ سمجھتے ہیں۔“

۱۔ مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۲۲، علی گڑھ ۱۹۹۱ء، ص ۳۱۵

۲۔ ایضاً

۳۔ ایضاً، ص ۱۶ — ۳۱۵

لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں ان کی فکر اور وسوسہ کا اندازہ ان کی بہت سی تحریروں اور تقریروں سے ہوتا ہے۔ انگلستان جاتے ہوئے جہاز پر ایک انگریز خاتون مس کارنہٹر سے ان کی ملاقات ہوئی۔ مس کارنہٹر ہندوستانی عورتوں کی جہالت کا حال سن کر ہندوستان اس غرض سے آئی تھیں کہ ان میں تعلیم کی اشاعت کریں۔ سرسید نے ان کی کوششوں کے متعلق اپنی رائے لکھ کر دی جس میں ان کی نیک نیتی، بلند نظری، عالی ہمتی اور عمدہ اخلاق کی بے حد تعریف کی گئی ہے اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: ”بہر حال میں خدا سے چاہتا ہوں کہ مس کارنہٹر صاحبہ کی کوششیں کامیاب ہوں اور ہندوستان میں کیا مرد اور کیا عورت، سچائی اور علم کی روشنی سے، جو دونوں اصل میں ایک ہیں، روشن ضمیری حاصل کر لیں۔“

سرسید عورتوں کے لئے قدیم تعلیم ہی کو زیادہ مناسب سمجھتے تھے۔ اور جب تک قوم میں تعلیم عام نہ ہو جائے ان کی رائے میں لڑکیوں کے لئے ضروری مسائل اور مذہبی تعلیم کا فی حق ہی۔ ایک موقع پر ہندوستان اور مغربی ممالک کے حالات کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ عورتوں کی تعلیم حالات کے مطابق ہونی چاہئے۔ اس معاملے میں دوسروں کی نقال کرنا اور حقائق سے آنکھیں بند کر کے صرف جذبات کی تسکین کا سامان مہیا کرنا، بے جا وقت گزاری ہی نہیں بلکہ مضرت ثابت ہو سکتا ہے۔ لڑکیوں کے قدیم طرز تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

”ان کو وہ چیزیں جو عورتوں کے لیے ضروری ہیں پڑھائی جاتی تھیں اور خاندان کا طریقہ اور سلیقہ سکھایا جاتا تھا۔ ان کی تعلیم میں وہ علوم داخل نہ تھے جن کو اس زمانہ میں یورپ کی تقلید سے لڑکیوں کی تعلیم میں لوگ داخل کرنا چاہتے ہیں۔ یورپ و امریکہ کی حالت معاشرت کے خیال سے شاید وہ علوم لڑکیوں کو سکھانے ضروری ہوں۔ کیونکہ ممکن ہے وہاں عورتیں پوسٹ ماسٹرز اور ٹیلی گراف

ماسٹر زیا پارلیمنٹ کی ممبر ہو سکیں۔ لیکن ہندوستان میں نہ وہ زمانہ ہے نہ سیکڑوں
 برس بعد بھی آنے والا ہے۔ پس جو علوم کہ اس زمانہ میں عورتوں کے لئے مفید
 تھے وہی اس زمانہ میں بھی مفید ہیں اور وہ علوم صرف دنیات اور اخلاق کے
 لئے تھے۔۔۔۔۔ یہی عمدہ طریقہ تعلیم کا تھا جس سے لڑکیوں کے دل میں نیکی اور خدا
 ترسی، رحم و محبت اور اخلاق پیدا ہوتا تھا اور یہی تعلیم ان کے دین اور دنیا
 دونوں کی بھلائی کے لئے کافی تھی اور اب بھی یہی تعلیم کافی ہے۔ میں نہیں سمجھتا
 کہ عورتوں کو افریقہ اور امریکہ کا جنرانیہ سکھانے اور الجبرا اور ٹریگنما مٹری کے قواعد
 بتانے اور احمد شاہ اور محمود شاہ اور مرہٹوں اور روہیلوں کی لڑائیوں کے قصے
 پڑھانے سے کیا نتیجہ ملے۔“

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ سرسید عورتوں کی تعلیم کے خلاف نہیں تھے، البتہ انہیں
 عورتوں کے لئے جدید تعلیم کی افادیت میں شک تھا۔ اس سلسلے میں وہ اپنا ایک خاص نقطہ نظر
 رکھتے تھے۔ ہو سکتا ہے ان کے اس نقطہ نظر سے بہت سے لوگوں کو اتفاق نہ ہو، لیکن آج بھی
 ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو اسی طرز خیال کے حامی ہیں۔ کیونکہ وہ عورت کا اصل مقام گھر کی
 چہار دیواری کے اندر ہی سمجھتے ہیں۔ وہ عورت کو چراغ خانہ ہی بننا دیکھنا چاہتے
 ہیں، شمع انجن نہیں۔ ان کے خیال میں عورتوں کے کاندھوں پر انسانیت کو سنوارنے
 کی ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ گھر سے باہر قدم رکھ کر عورت سب کچھ بن سکتی ہے۔
 مردوں کے دوش بدوش ترقی بھی کر سکتی ہے، لیکن اس اہم ذمہ داری کو پورا
 کرنے کے قابل نہیں رہ سکتی کیونکہ اسے اپنی بہترین خصوصیات، یعنی رحم، اخلاص اور
 محبت کو ترک کرنا پڑے گا۔

اخلاقی و مذہبی تعلیم:

سرسید ہندوستان میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ کیونکہ ان کے خیال میں قوم کو پستی سے نکالنے کی یہی ایک صورت تھی۔ لیکن انھوں نے مشرقی اقدار و علوم کو بھی زندہ اور باقی رکھنے کی انتھک کوشش کی۔ ان کے مزاج میں رواداری تھی اور ان کا ذہن تعصب سے پاک تھا؛ جس کا ثبوت ان کی اکثر تحریروں اور تقریروں سے ملتا ہے۔ وہ تمام مذاہب کی قدر کرتے تھے، اور چاہتے تھے کہ تمام لوگ اپنے اپنے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے ترقی کی منزلیں طے کریں۔ مغربی علوم و انکار کی اشاعت سے سرسید ہمیشہ یہ کھٹک محسوس کرتے رہے کہ کہیں یہ سیلاب مشرقی تہذیب کی قدروں کو بہا نہ لے جائے۔ اس لئے سرسید نے محمدؐ کا لچ میں مذہبی تعلیم کا خاص طور پر انتظام کیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ غلط قسم کے عقائد اور اوہام کے خلاف آواز بھی اٹھائی۔ اس سلسلے میں انھیں بڑی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لوگ انھیں طنزاً کرستان کہتے تھے۔ انھیں 'نچری' کا لقب دیا گیا۔ جب وہ انگلستان جانے لگے تو لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ بجائے مکہ کے لندن جا رہے ہیں جہاں سے پچھے کرستان بن کر لوٹیں گے۔

شروع میں سرسید نے حکومت کے اس رویہ کی تعریف کی تھی کہ مذہبی تعلیم کو سرکاری مدارس سے علیحدہ رکھا گیا ہے۔ ان کے خیال میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے ماننے والے رہتے ہوں۔ یہ بات بہت مناسب تھی لیکن جب محمدؐ کا لچ قائم ہوا تو طلباء کی مذہبی تعلیم کی ضرورت کو انھوں نے بڑی شدت سے محسوس کیا۔ ان کی مذہبی رواداری کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے دو بڑے مذہبی فرقے، شیعہ اور سنی کی تعلیم کے لئے الگ الگ انتظامات کئے گئے اور الگ الگ مذہبی کمیٹیاں مقرر کی گئیں۔

مغربی تہذیب کی خرابیوں اور اس کے خطرات سے وہ پوری طرح آگاہ تھے۔

چنانچہ اکثر متوتعوں پر انھوں نے طلباء کو ان سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے۔ انھوں نے مشورہ دیا کہ تم چاہے جو کچھ بھی ہو جاؤ مگر اپنی قوم سے تمہارا تعلق ہرگز نہ ٹوٹنے پائے۔ اسلام سے تعلق کمزور نہ ہونے پائے اور اللہ سے تعلق بھی نہ کمزور ہو۔ سرسید نے انھیں ہنگامہ نماز ادا کرنے کی خصوصی تاکید فرمائی اور کہا کہ ہر فوج کا کوئی نہ کوئی نشان ہوتا ہے؛ کسی کے ہاتھ پر، کسی کی بانہر پر، کسی کے کندھے پر۔ ہماری جمنٹ یا خدائی پلٹن کا نشان ہمارے ہاتھ پر ہے۔ جبکہ وہ خدا کی عظمت کے آگے زمین پر لٹکا ہوا ہو۔۔۔ غرض کہ ہر حالت میں اور ہر صورت میں اپنی پلٹن کے اس نشان کو جو ایک بہت بڑا نشان ہے کسی نہ کسی طرح پر لئے رہو۔ اگر چھوڑ دو گے تو پلٹن سے الگ ہو جاؤ گے۔“ وہ اپنے ایک خط میں نواب عماد الملک کو لکھتے ہیں :

”اسی کے ساتھ یہ تدبیر چاہتا ہوں کہ علوم عربیہ اور درس کتب مذہبی جو معدوم ہوتا جاتا ہے کسی طرح قائم رہے۔ اگر عربی، فارسی ہم میں سے معدوم ہو جائے تو اسی کے ساتھ ہماری قومیت بھی معدوم ہو جائے گی۔“

یہ سرسید کا صرف قول ہی نہ تھا بلکہ اس پر انھوں نے عمل بھی کیا۔ انھوں نے مدرستہ میں مشرقی علوم اور دینی تعلیم کا ابتدا ہی سے انتظام کیا تھا اور اس کی تعلیم لازمی تھی۔ لیکن دینیات کے نصاب میں جو کتابیں پڑھائی جاتی تھیں، ان کی طرف سے سرسید کو یہ اطمینان نہ تھا کہ وہ سیلاب کو روک سکتی ہیں جن کے دروازے مغربی علوم و نظریات کے کھول دئے تھے۔ مذکورہ بالا خط میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ

”دینیات کی تعلیم کا سوال نہایت مشکل ہے۔ مجھے اس بات کا یقین ہے کہ موجود

کتب سنی و شیعہ اس قابل نہیں ہیں کہ بعد تعلیم علوم جدیدہ کسی مسلمان کا اعتقاد قلبی مذہب اسلام پر رہے۔ صرف معتزلیوں کے اصول مذہب اور کتابیں کسی قدر عمدہ ہوتی ہیں، مگر موجود نہیں ہیں۔“

سرسید اس صورت حال کو انتہائی خطرناک سمجھتے تھے اور اسی لئے اکثر موقعوں پر انھوں نے مشورہ دیا کہ وہ مشرقی تہذیب کی عمدہ باتوں کو اختیار کریں اور اعلیٰ اخلاق اور صفات سے اپنے کردار کو آراستہ کریں۔ طالب علمان پنجاب کے ایڈریس کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ ”مجھے نہایت انوس اور رنج ہوتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ہماری قوم کے بعض لڑکے جو انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں وہ بزرگوں کا اور والدین کا ادب کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ مغربی تہذیب کی خوبیوں پر تو غور نہیں کرتے مگر جو عیب ہیں ان کو اختیار کر لیتے ہیں۔“ طلباء کو عمدہ اخلاق اور بزرگوں کے ادب کی تاکید کرتے ہوئے آخر میں وہ فرماتے ہیں: ”میں ایڈریس کا شکریہ ادا کر کے اخیر کو نصیحتیں کرتا ہوں، اپنے بزرگوں کا ادب اور اپنے خدا کا تمغہ (ناز) جہاں تک ہو سکے نہ چھوڑو۔“

خاتمہ سخن :

سرسید کو موجودہ اصطلاحی معنوں میں ماہر تعلیم نہیں کہا جاسکتا کیونکہ انھوں نے سائنس تک طریقہ پر کسی مربوط تعلیمی نظام کا خاکہ پیش نہیں کیا۔ دراصل وہ صرف مصلح تعلیم تھے۔ تعلیم کو ان کی تمام جدوجہد اور اصلاحات کا وسیلہ سمجھنا چاہئے۔ لیکن تعلیمی مسائل میں بھی ان کے

۱۔ مکتوبات سرسید، ص ۳۳۹

۲۔ مجموعہ لکچرز و اسپچز، لکچر ۴، لاہور ۱۸۸۵ء ص ۳۰۹

۳۔ ایضاً، ص ۳۱۳—۳۱۴

مشوروں کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔ وہ تعلیم کو ہر طبقے تک پھیلانا چاہتے تھے اس کی خاطر انھوں نے اپنا پرلین قائم کیا، رسائل اور اخبارات جاری کئے، سوسائٹیاں اور انجمنیں بنائیں کتابوں کے ترجمے کرائے اور کیاب کتابوں کو تلاش کر کے چھاپا۔ مقصد یہ تھا کہ ملک میں تعلیم کی عام فضا تیار ہو جائے تاکہ بعد کے مراحل آسان ہوتے چلے جائیں۔ سرسید کی نظر میں اعلیٰ تعلیم عوامی تعلیم دونوں کی بڑی اہمیت تھی۔ چودھری عبدالغفور نے جو خود ماہر تعلیم ہیں، سرسید کے ایک لکچر کی روشنی میں ان کے تعلیمی خیالات اور نظریات کا عمدگی سے جائزہ لیا ہے۔ کامیابی حاصل یہ ہے کہ وہ کسانوں کے حالات سے بھی باخبر تھے۔ اس لکچر میں کاشتکاری کے سکھانے کے لئے مخصوص مدارس کی ضرورت، روزانہ کی زندگی میں کام آنے والی ابتدائی اور ان کے امدادی پیشوں سے متعلق ضروری معلومات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ عوام نچلے طبقے کے لئے آسان لٹریچر اور کتابیں، ارزاء اور مفید اخبارات مہیا کرنے پر زور دیا گیا ہے۔ تعلیم بالغاں کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں۔ اس میں مزدوروں اور کارخانوں صنعت و حرفت اور کانوں سے متعلق مشورے دئے گئے ہیں۔ شہروں کے نقشے اور خا بنائے گئے ہیں اور ان کی صفائی کی اہمیت بتائی گئی ہے۔ غرض ان کا ذہن زندگی کے گوشوں تک پہنچتا ہے۔

سرسید کی شخصیت کی عظمت اور بندگیوں کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ انتہائی مثلاً اور مایوس کن حالات میں جس اعتماد اور یقین کے ساتھ انھوں نے کام کیا اس کی مثال کم مسلمانوں میں نہیں مل سکتی۔ محدود کامیابیوں اور ناکامیوں سے قطع نظر ان کے کام کی اہمیت کے طریقہ کار میں ڈھونڈنا چاہئے۔ جو اصول اور طریقے انھوں نے اپنائے تھے۔ تعلیم میدان میں وہ ہمیشہ مشعل راہ کا کام دے سکتے ہیں اور آج بھی ہم ان کی رہنمائی۔

فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ وہ ایک عملی انسان تھے اور یہی غلیظہ ملک اور قوم کے نوجوانوں میں پرا کرنا چاہتے تھے۔ طالب علمانِ پنجاب کی طرف سے انھیں جوائڈر لیس دیا گیا تھا اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ

”زبانی باتیں کرنا اور زبانی باتیں بنانا میری رائے میں شیخ چلی کے خیالات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ دلی خوشی سے اسپیں ہوتی ہیں کہ شاید کچھ تحریک پیدا کریں مگر بجز اس کے کہ ایک شاعرانہ بحث کی جاتی ہے اور کچھ نتیجہ نہیں ہوتا۔ ایک نے غزل پڑھی، دوسرے نے واہ واہ کی، تیسرے نے کچھ جلی کٹی کہی۔ ہر ایک نے اپنا دل خوش کر لیا۔ پھر کچھ نہیں۔۔۔۔۔ جب متفرق ہوئے اور چلے گئے اور چڑیلوں کی طرح اڑ گئے پھر نہ وہ خیال ہے نہ وہ درد اور نہ وہ صدا۔ اس پر عمل تو درکنار۔“

انھوں نے قوم کی اصلاح و ترقی کا ایک ہمہ گیر منصوبہ بنایا جس میں تعلیم کو مرکزیت حاصل تھی۔ وہ ایک ایسا تعلیمی نظام رائج کرنا چاہتے تھے جو جدید حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ انھوں نے وہ کام کر دکھایا جو بڑی بڑی تنظیموں اور حکومتوں سے بھی پورا ہونا مشکل ہوتا۔ اسی لئے ایک ایرانی نے کہا تھا کہ واللہ معجزہ می نماید۔ آخر یہ ایک اقتباس درج کرتا ہوں جس سے ان کے صحیح خیالات، ان کی وسعت نظر اور ان کو وطن دوستی کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے :

”یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لڑکوں کی مثال آتا اور غلام کی سی ہے۔ ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں، ان کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جو ٹکڑا بڑا علم کا وہ دیتی ہے اسی کو کھا کر پیٹ بھر لیتے ہیں اور اسی پر قناعت کرتے

ہیں۔ اے دوستو، ہماری پوری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم
ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی، ہم آپ اپنی
تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں علوم
پھیلائیں گے، فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں
ہاتھ میں اور کلمہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا تاج سر پر۔ یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو صرف خیر
بناتی ہے۔ اے دوستو، میں خود بھی انھیں میں ہوں کیونکہ مجھ کو بھی ایک یونیورسٹی
نے ایل ایل ڈی کی ڈگری دی ہے۔ ہم آدمی جیسی بنیں گے، جب ہماری تعلیم
ہمارے ہاتھ میں ہوگی۔“

۱۰ حیات جاوید، حصہ اول، چٹا باب، ص ۵۴-۵۵

سرسید کا طرز فکر

کہتے ہیں کہ جب کسی نے سرسید سے اُن کے بچپن کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب میں کہا

طفل و دامانِ مادر خوش بہشتے بودہ است
چوں بہ پائے خود رواں گشتیم سرگرداں شدیم

واقعہ یہ ہے کہ اس جواب میں سرسید کی فکری زندگی کی پوری داستان موجود ہے۔ قدامت اور روایات کی شکمہ بھری اور بے غفلت فضا میں پروان چڑھنے والے سرسید احمد خاں کے بارے میں کون کہہ سکتا تھا کہ وہ بہت جلد ہندوستانی مسلمانوں میں ”جدیدیت“ اور ”اصلاح“ کے سب سے بڑے علم بردار بننے والے ہیں اور اگر حالی کے اس فیصلے کو تسلیم کر لیا جائے کہ سرسید کوئی ایسی اعلیٰ ذہنی صلاحیت کے حامل نہ تھے جس کی بنا پر انہیں جینیس کہا جاسکے، تو پھر سرسید کی زندگی ایک ”معجزے“ سے کچھ زیادہ ہی ہو جاتی ہے جس کے امکان کا انہوں نے اس شدت سے انکار کیا کہ خود معجزے کے لفظ کی عزت مشتبہ ہو گئی۔ کون یقین کر سکتا ہے کہ ”تبیین الکلام“ ”الخطبات الاحمدیہ“ اور ”تفسیر القرآن دہو الہدیٰ والفرقان“ کے مصنف ہی نے چند برسوں پہلے ”قول متین و ابطال حرکت زمین“ کا رسالہ بھی لکھا تھا اور وہی مفسرِ قرآن جس کو آگے چل کر کفر کے فتوؤں سے نوازا جانے والا تھا ”راہِ سنت و ردِ بدعت“ کا بھی مصنف تھا۔ راسخ العقیدہ بزرگ شاید اس سفر کو ذہنی ارتقاء کے بجائے ”رجعت تہقیری“ کا نام دیں

لیکن وہی لوگ سرسید کے اس سفر کی عظمت کا احساس کر سکتے ہیں جو اس مفروضے کے قائل ہیں کہ انسانی فکر — اگر وہ واقعی فکر ہو — ایک خطِ مستقیم میں حرکت نہیں کرتی۔ بلکہ بیچ در بیچ راہوں سے گذرتی ہے اور ہمیشہ پہلے سے ایک معلوم شدہ اور متعینہ منزل کی جانب نہیں پہنچتی بلکہ کبھی کبھی نامعلوم اور خود مسافر کو اچنبھے میں ڈال دینے والی منزل کی جانب پہنچا دیتی ہے اور اس منزل کے تعین میں صرف فکر کی اندرونی منطق کام نہیں کرتی بلکہ فکرِ عالم خارج اور خود انسانی معاشرے سے چیلنج قبول کرتی اور ایسے چیلنج اور ان کے جوابات کی روشنی میں میں سمتِ منزل کو متعین کرتی ہے۔ اگر بیرونی دنیا اور معاشرہ جمود کی حالت میں ہو تو پھر منزل مقصود متعین ہوتی ہے اور منزل مقصود کی ترکیب بامعنی بھی ہوتی ہے۔ لیکن خطرات اور چیلنج سے بھرپور معاشرے کے پس منظر میں حرکت کرنے والی فکر کی کوئی پہلے سے متعین منزل مقصود نہیں ہوتی۔ اس لئے سچے مسافر کسی منزل مقصود کی جانب رواں نہیں ہوتے بلکہ نئی نئی منزلوں کو دریافت کرتے ہیں۔ کم سے کم زاد راہ کے ساتھ سفر کرتے ہیں اور مسافروں کے بھوم کو پسند نہیں کرتے بلکہ اپنے پیروں پر اکیلے چلتے ہوئے سرگردانی کو قبول کرتے ہیں۔ روایتوں کے دامن میں وہی سکون ملتا ہے جو ایک بچہ اپنی ماں کی آغوش میں حاصل کرتا ہے۔ لیکن ادھر روایتوں کے بوجھ کو سر سے ہٹایا اور ادھر وحشت دامن گیر ہوئی۔ لیکن یہی وحشت تو ہے جو ایک آزاد انسان کی اصلی متاع ہے۔ وہی بالآخر آزاد ہوتا ہے جو اس وحشت کی قیمت سے واقف ہے۔ جس کسی نے اس وحشت کو مکرِ ابلیس جانا اور روایات کی پناہ ڈھونڈی وہ نئی منزلوں کی دریافت سے محروم رہا اور اگر روایات کی اس جنت میں اُس نے سکون حاصل کر بھی لیا تو نہ صرف یہ کہ اس کا سفر ختم ہو جاتا ہے جو بذاتِ خود اتنی خطرناک بات نہیں لیکن وہ دوسرے نسبتاً کم ہمت ہم سفر میں اس خوفِ وحشت کو اس حد تک عام کر دیتا ہے کہ انسانی فکر کا قافلہ کچھ دنوں تک رُک ہی جاتا ہے۔ سرسید نے جس لمحہ اپنے دامن سے روایات کے بوجھ کو جھٹکا، پھر اس کے بعد انھوں نے کبھی ان کے دامن

میں پناہ تلاش نہیں کی۔ وہ ”حمد“ میں اتنے محو ہوئے کہ انھیں ”نمود“ پڑھنے کی فرصت نہیں ملی۔

سرسید نے کیوں تقلیدی اور جامد مذہب سے توبہ کی اور کس لئے انھوں نے اپنے ہی تیشے سے اپنی راہ تلاش کرنے کی کوشش کی؟ کیا یہ اُن دُور رس سیاسی تبدیلیوں کا صرف ایک ردِ عمل تھا جو، ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوئے۔ کیا وہ ان تبدیلیوں سے واقعی اتنے مرعوب ہو گئے تھے کہ انھیں اپنے ماضی کے ایک بیشتر حصے اور اس ماضی کی بیشتر روایات پر خرافات کا گمان ہونے لگا؟ سادہ لفظوں میں میرا سوال یہ ہے کہ آیا سرسید کا دوسرا اہم دور ”جو“ خدا کے بعد شروع ہوتا ہے صرف ایک ردِ عمل تھا یا یہ کہ ایک نئے اور طاقتور چیلنج کا جواب تھا۔ کیا انھوں نے اس چیلنج کی ہر گہرے نوعیت اور اس کے بے پناہ اثرات کا فکری اندازہ کر لیا تھا یا یہ کہ صرف ایک سطحی خوف ان کی نئی فکر کا محرک بنا۔ اگر دوسری بات صحیح ہے تو پھر ہم ان کی فکر کو سچی اور متبرک فکر کا نام نہیں دے سکتے۔ وہ فکر نہیں بلکہ بُرائے نام فکر تھی۔ اور اگلی پہلی صورت صحیح ہے تو سرسید ہندوستانی مسلمانوں کی ایک نئی منزل بن جاتے ہیں۔ جہاں سے نئی راستے نکلتے ہیں اور اُن کا جواب نئے نئے سوالات کو جنم دیتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ غالباً سید احمد خاں دورِ ہند کے وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے آنے والے زمانے کے مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی۔ لیکن اُن کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لئے سعی کی۔ اقبال کے بیان کے دوسرے جزو سے میں بالکل متفق ہوں، لیکن پہلے جزو کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ سرسید نے آنے والے زمانے کی صرف ایک جھلک نہیں دیکھی تھی بلکہ اُن کے دُور رس اور دقیقہ شناس ذہن نے اس مزاج کے بے پناہ امکانات کا پورا پورا اندازہ کر لیا تھا۔ لک کے بعض اہم مضامین ان کی تصنیف ”خطبات احمدیہ“ اور اُن کی اہم ترین تصنیف ”تفسیر القرآن“ اسی آنے والے زمانے کے ايجابية چیلنج کے جوابات

ہیں۔ یہ جواب مکمل نہیں ہیں اور نہ اس چیلنج کے لئے کافی ہیں۔ لیکن انیسویں صدی یا یوں کہئے کہ نئے زمانے کے چیلنج انتہائی سنجیدہ اور متین جواب ہیں۔ ان میں یقیناً اعتذار کا پہلو کہیں کہیں نمایاں ہو جاتا ہے لیکن یہ اعتذار معوبیت کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک ”طرز فکر“ یا Mode of Thought ہے اور صرف سرسید کے نقاد ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ نرا اعتذار ہے۔ جس دوڑ میں سرسید نے یہ دلائل پیش کئے وہ اعتذاری نہ تھے۔ میرے اس جملے پر تاریخی جبریت کا گمان ہو سکتا ہے لیکن تاریخی جبریت میں بھی صداقت کا ایک عنصر ہے اور وہ یہ کہ ہر دور کی فکر کا ایک سماجی Aprion یا ہمارے تجربوں اور ہماری فکر کو متنین کرنے والا ایک ماوراء تجربہ سماجی مفروضہ ہوتا ہے اور یہی سماجی مفروضہ انجانے طور پر ہماری فکر میں اس طرح الجھ جاتا ہے کہ ہم خالص فکر کو اس سے الگ کرنے میں عموماً کامیاب نہیں ہوتے۔ اگر اس Aprion عنصر کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر کوئی خیال کسی بھی دور میں پیدا ہو سکتا تھا۔ اقبال شاہ ولی اللہ کے ہم عصر ہو سکتے تھے اور شاہ ولی اللہ تیسری صدی ہجری میں بھی ”حجۃ اللہ البالغہ“ لکھ سکتے تھے۔ اسی Social Aprion کو رومانی انداز میں رُوحِ عصر بھی کہا جاسکتا ہے۔

سی لئے جو چیز سرسید کے پاس اہم ہے وہ ان کے نتائج فکر نہیں ہیں بلکہ ان کا انداز فکر یا طرزِ فکر ہے۔ ان کے جوابات اتنے اہم نہیں ہیں جتنے اُن کے سوالات ہیں۔ سرسید کی عظمت راز یہ ہے کہ انھوں نے مناسب اور موزوں سوالات سوچے اور وہی سوالات سوچے زمانے کے ذہنی تقاضوں سے ہم آہنگ تھے۔ یہیں زمانے سے اُن کی واقفیت اوڑھنے کے گہرے زمانی شعور کا پتہ لگتا ہے۔ سرسید کے ہم عصروں میں کسی کا ذہن ان سوالات کا جانب نہیں پلٹا اور ان کے ہم عصر مخالفین کے لئے یہ بات بہت آسان تھی کہ سارا زورِ دید اُن کے جوابات پر صرف کر دیا جائے اور سوالات کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔

سرسید نے ان اعتراضات کی پروا نہیں کی لیکن اُن کے ہم عصروں میں ایسا کوئی نہ تھا جو ان سوالات کے متبادل جوابات تلاش کرنے کی کوشش کرتا۔ شبلی نے کوشش کی لیکن انھوں

نے اس نئی شراب کو پُرانی بوتلوں میں پیش کرنا چاہا اور نتیجہ یہ ہوا کہ ابگینہ تندئ صہبا سے پچھلے لگا۔ سرسید نے جو اہم سوال اٹھایا وہ تاریخ فکر اسلامی میں بالکل نیا نہیں تھا۔ اسلام کے دور عروج میں تمام بڑے ذہنوں نے یہ سوال اٹھایا تھا اور حسبِ مقدور اس کا جواب تلاش کیا تھا اور جب تک یہ سوال باقی رہا، اسلامی فکر بھی نئے امکانات کا جائزہ لیتی رہی لیکن جس لمحہ یہ سوال ذہن سے محو ہوا یا یہ کہ اس سوال کو ذہن انسانی کی کج روی سے تعبیر کیا جانے لگا، اسلامی فکر کا دور زوال شروع ہو گیا یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب اسلامی فکر کا دور زوال شروع ہوا۔ اسی لمحہ اس سوال کو بھی ذہن بدر کر دیا گیا۔ ان امور میں علت و معلول اس طرح گتھے ہوئے ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا آسان نہیں ہوتا۔ اُس سوال کو، جو سرسید کے ذہن میں اُبھرا، الفاظ میں بیان کیا جائے تو اتنا آسان اور سادہ نظر آتا ہے کہ جیسے یہ کوئی سوال ہی نہیں، لیکن اکثر بڑی صداقتیں بظاہر بڑی سہل نظر آتی ہیں۔ مختصر لفظوں میں سوال یہ تھا کہ ”اور دین میں عقل کی روشنی میں چھان بین کہاں تک جائز ہے۔“ (سرسید) اسلام کے مشہور محقق Arberry نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے *Reason and Revelation in Islam*۔ یہ سوال تاریخ فکر اسلامی کا نہایت جان دار سوال تھا اور اگر میں یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ الغزالی اور ابن رشد کے دور تک اس سوال پر بنیدگی سے غور کیا گیا۔ لیکن الغزالی کے جواب کو علمائے اسلام نے عام طور پر قطعیت دے دی کہ آگے فکر کا راستہ بند ہو گیا۔ غزالی نے مجموعی حیثیت سے عقل کی مخالفت میں اپنا فیصلہ سنایا اور ابن رشد نے عقل کی حمایت میں۔ یہ جان دار مباحثہ جاری رہتا تو شاید اسلامی دنیا صرف ماضی کی تاریخ نہ بنی اور شبلی صرف اسی بات پر فخر نہ کرتے کہ ”مغرب تو ہمارا ہی وارث ہے۔“ لیکن ازمۂ وسطیٰ میں ہوا یہ کہ فکری ترقی کے لئے جس محرک اور ارتقا پذیر سماجی پس منظر کی ضرورت تھی وہ یک دم غائب ہو گیا۔ جامد اسلامی دنیا کی ساری توجہات قانون یافتہ کی موٹو گائیڈوں کی نذر ہو گئیں۔ ایک جامد سماج کی خصوصیت

یہ ہے کہ اس کی ساری فکر ایک خارجی عمارت Structure کی حفاظت میں مصروف ہو جاتی ہے۔ اس عمارت کے ہر شعبہ پر قطعیت اور یقین کی مہر لگا دی گئی اور ”فور شوق“ کے اظہار کے لئے صرف تصوف اور ادب باقی رہ گئے۔ اسی لئے یہ واقعہ، حادثہ نہیں ہے کہ اسلامی دنیا اور خصوصاً غیر عربی اسلامی دنیا کا بہترین ادب ”دور زوال فکر“ کی پیداوار ہے۔ کیونکہ ”شوق“ اب صرف علامتوں اور اشاروں پر اپنا اظہار کر سکتا تھا۔ اسلامی ہند کی تاریخ بھی اس پورے دور میں بہت کم استثنائی صورتیں رکھتی ہے۔ مستحکم مغلیہ دور کی بہترین یادگاریں یا تو عمارتیں ہیں یا پھر ”نتاوائے عالم گری“۔ اور نتاوائے عالم گری بھی ایک شان دار عمارت نہیں تو اور پھر کیا ہے؟ — جب یہ سلطنت ٹوٹنے لگی اور قریب تھا کہ باہر کی آندھیاں اس کو ختم کر دیں تو ایک فکری ہل چل شاہ ولی اللہ کے ذہن میں ابھرنے لگی۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، لیکن میرے خیال میں پروفیسر گیب Gibb کی یہ رائے صحت سے قریب تر ہے کہ شاہ صاحب زیادہ تر دور وسطی کے اسلامی ذہن Medieval Islam

کے نمائندے ہیں۔ ایک شان دار دور کا موت کے اندیشے کے ساتھ ساتھ انہیں امید تھی کہ شاید وہ آندھیوں کے اس جھکڑ کو روک سکیں۔ سرسید نے بھی اپنی نوجوانی کا ایک حصہ، ایک خوش فہمی میں گزارا اور اسی لئے ”تاریخ بجنور“ اور ”ابطال در حرکت زمین“ لکھتے رہے۔ لیکن غدر کے ہنگامے نے ان کی آنکھیں کھول دیں اور تہہ تک پہنچنے والے ان کی فکر نے بہت جلد زمانے کے نہ پلٹنے والے کردار (Irreversibility) کو ان روشن کر دیا۔ یہیں سے جدید اسلامی ہند کی فکر دو متخالف سمتوں میں بٹ جاتی ہے۔ ایک مزاحمت کا راستہ، جسے اکثر علمائے کرام نے اپنایا اور جس کی ترقی یافتہ شکلیں دارالعلوم دہلوی اور جمعیتہ العلماء ہند میں تو دوسرے راستے کو سرسید نے اپنایا جو تشکیل جدید اور یرنہ کا راستہ تھا۔ بعد کو شبلی نے ایک درمیانی راہ نکالنے کی کوشش کی جس کو ہم محنت (Reconciliation) کا راستہ کہہ سکتے ہیں اور یہ ندوۃ العلماء کی تشکیل پر منتج

ہوا لیکن اس درمیانی راستے کا بھی وہی حشر ہوا جو عام طور پر درمیانی راستوں کا ہوتا ہے۔ یہ مصالحت بہت جلد مزاحمت کے قریب تر ہو گئی۔ لیکن تشکیل جدید بھی اپنے آپ کو اس لیے سے محفوظ نہ رکھ سکی، اس کی منطق بہت جلد اپنے ٹھیل (Absurd) امکانات تک پہنچنے لگی اور اُس نے اعتذار کا رخ اختیار کر لیا۔ نئے ہند کی اسلامی فکر کے ان تین راستوں کی ناپیدگی۔ دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کرتے ہیں۔ مولانا مدنی، تھانوی وغیرہما آقبال اور آزاد، شبلی اور اُن کے رفقاء ندوہ ان مختلف اور کہیں کہیں مشترک رجحانات کے نائیدے ہیں۔

سر سید اپنی تصنیف ”تفسیر القرآن“ کے دیباچے ”تحریری اصول التفسیر“ میں اپنے مدعا یا Motif کو صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔ وہ اپنے دور کے چیلنج کا ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ جس طرح اگلوں نے مذہب کی حمایت میں فلسفہ یونان کا مقابلہ کیا اور یا تو مسائل مذہبی کو فلسفہ یونان کے مطابق کر دکھایا یا ان کے دلائل کو غلط کر دیا یا مشتبہ۔ اسی طرح آج جدید حکمت اور فلسفے کے چیلنج کا مقابلہ کرنا ہے۔ وہ پرانی تطبیق کی ناکامی سے واقف ہیں۔ کیونکہ فلسفہ اور طبعیات یونانی بھی، جس کی بنا پر اس زمانے کے علمائے بہت سے مذہبی مسائل قائم کئے تھے، علوم جدیدہ سے غلط ثابت ہوا ہے اور علوم جدیدہ کے دلائل صرف قیاسی اور فرضی نہیں رہے بلکہ تجربہ اور عمل نے ان کو درجہ مشاہدہ تک پہنچا دیا ہے۔ ”تحریری اصول التفسیر“ سر سید جدید سائنس اور حکمت کے طریقے یا Method کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور یہ طریقہ تجربہ اور مشاہدہ کا ہے۔ اسی لئے بجا طور پر وہ اس حقیقت سے بھی واقف ہیں کہ ”یہ مسائل لیے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اٹھائے جائیں۔“ اسی لئے وہ تفسیر قرآن میں ایک نیا طرز اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وہی طرز ہے جو انھوں نے اپنی پہلی کتاب ”الخطبات الاحمدیہ“ میں اختیار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ قرآن ہی سے سمجھنا چاہئے کہ اُن کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے۔ ”ان کا بنیادی مذہبی موقف یہ ہے کہ قرآن کو قرآن ہی کی مدد سے سمجھا جائے اور اسی لئے وہ ”تأویل اور تعبیر“ میں فرق کرتے ہیں اور جبہ علیا

کی طرح نرمی تاویل کو ناپسندیدہ نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک قطعیت صرف قرآن کو حاصل ہے اور احادیث میں بھی وہ صرف ان احادیث کو قابلِ سند تصور کرتے ہیں جن کی آؤ تو صحت مسلم ہو چکی ہو اور دوسرے جو صرف تشریعی امور سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس مقام پر اُن کے اور orthodoxy کے موقف میں بہت کم فرق رہ جاتا ہے اور اکثر ایسے مقامات آتے ہیں جہاں وہ صد فی صد orthodox موقف اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کو لفظاً و معناً دونوں حیثیتوں سے وحی الہی اور کلام الہی تصور کرتے ہیں۔ قرآن میں نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ صفات الہی کے بارے میں رد و قدح کا مسلک انہیں پسند نہیں۔ یہ اور اسی قسم کے کئی امور میں شاید ہی کوئی راسخ العقیدہ مسلم مفکر اُن سے اختلاف کر سکے لیکن قرآن ہی سے انہوں نے یہ طرزِ فکر بھی حاصل کیا کہ انسان عقل پر اپنے اعتقاد کی عمارت تعمیر کرے جب کہ اعتقاد کے بنیادی امور وہ وحی الہی سے حاصل کرتا ہے۔ یہ بنیادی امور کیا ہیں اور تفصیلات کونسی ہیں؟ یہ ہیں ان کا راستہ جمہور سے الگ ہو جاتا ہے۔ ہر چند کہ مختلف امور کی تعبیرات میں انہوں نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ کسی نہ کسی دور میں کسی نہ کسی مفکر اور مفسر نے ضرور اختیار کیا تھا اور جب وہ عقل اور عقیدہ کی تطبیق کی کوشش کرتے ہیں تو شخصی عقل اور ”انسانی عقل“ میں فرق کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ کوئی قرآنی حقیقت انسانی عقل کی مخالف نہیں ہو سکتی اور عقل انسانی کی کوئی ثابت شدہ حقیقت قرآنی حقیقت سے متصادم نہیں ہو سکتی۔ طریقہ یا method کی حد تک سرسید سے اختلاف ممکن نہیں، لیکن انہوں نے ”تجربی عقل“ اور ”عقلِ محض“ کے فرق کو محسوس نہیں کیا اور اس امر پر غور نہ کر سکے کہ خود عقل کی حد کیا ہے۔ وہ بجا طور پر مصر ہیں کہ ”ورک آف گاڈ“ یعنی عالمِ فطرت اور ”ورڈ آف گاڈ“ یعنی کلامِ الہی میں توافق ضروری ہے۔ ”ورڈ“۔ ”ورک“ کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اور وہ ”قولی وعدہ“ اور قانونِ فطرت یا ”عمل وعدہ“ کے باریک فرق کو بھی محسوس کر سکتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ قانونِ فطرت میں سے

بہت کچھ خدائے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انہیں نے دریافت کیا ہے۔ گو کہ انسان کو بہت کچھ ابھی دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو، مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلاشبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے مختلف قولی وعدے کے مختلف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہ اور اس قسم کے دلائل سے روایاتی معجزات کا انکار معقول نظر آ سکتا ہے لیکن جب ایک باریہ بات طے ہو گئی کہ عقل انسانی کو ابھی بہت کچھ دریافت کرنا ہے اور یہ بھی طے ہے کہ شاید بہت کچھ دریافت نہ بھی ہو۔ تو پھر سرسید کی یہ کوشش ناقابل فہم ہو جاتی ہے کہ قرآن کے تمام اسرار عقل انسانی کی گرفت میں آجائیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایسے کئی عوالم ہوں جو ہماری فہم سے اس حد تک ماورا ہوں کہ وہ کبھی ہماری گرفت میں نہ آسکیں۔ پھر یہ کوشش کیوں کی جائے کہ ملک، روز جزا، حشر، اجساد، رویت باری تعالیٰ، کلام خداوندی وغیرہم، سب کے وہی معانی لئے جائیں جو عقل انسانی کے لئے قابل قبول ہوں اور جب عقل انسانی اور عقل شخصی میں فرق ملحوظ رکھا گیا تو اس باریک فرق کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے تو خود عقل انسانی ”تاریخ“ کی ایک category ہے یا یہ کہ عقل انسانی بجائے خود تاریخ انسانی سے الگ اپنا وجود نہیں رکھتی۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے اور ”تاریخ“ کی اہمیت کو نظر انداز کر جانے کی وجہ سے سرسید اپنی تفسیر اور تعبیر کو نادانستہ طور پر قطعیت سے نوازا نا چاہتے ہیں۔ یہی ان کی منطق اعتراری بن جاتی ہے اور یہی ان کی فکر کے غیر معقول نتیجے، معقول عناصر کو دبا دیتے ہیں۔

انہوں نے اپنی ذہنی تشکیل کے ابتدائی دور ہی میں تصوف سے احتراز کیا تھا اور یہ احتراز آخری دور تک قائم رہا۔ اسی لئے اکثر مقامات جو ”وجدان“ یا ”شخصی تجربے“ سے آسان ہو سکتے ہیں وہ ان کی دست رس سے باہر رہے۔ انہیں شخصی تجربہ پر اس بے بھروسہ نہیں کہ اس میں موضوعیت کا عنصر ہے اور یہ بات ان کے ذہن میں نہ آئی

کہ خود عقل یا سائنسی تجربہ میں بھی تاریخی موضوعیت ”موجود ہے۔ دراصل ان کا بنیادی ٹیکا جذبہ یہ تھا کہ مذہب میں توہمات کے داخلے کو روکا جائے اور انہیں اس بات کا اندیشہ تھا اور یہ اندیشہ بالکل غلط نہ تھا کہ اکثر اس شخصی تجربے سے اگر وہ اصلی اور معتبر نہ ہوں تو توہمات اذعاناً کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں۔ یہاں بھی سرسید کی واقعی تعبیرات سے زیادہ اہم ان کا طرز فکر ہے۔ وہ قرآن مجید کے اکثر مقامات کو کھلے سوالات سمجھتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں۔ ٹھیٹ مذہب اسلام کی رو سے ہر ایک شخص کو آزادی ہے کہ خود قرآن مجید کے احکام پر غور کرے اور جو ہدایت اس میں پائے اس پر عمل کرے۔ کوئی شخص کسی دوسرے کی رائے اور اجتہاد اور سمجھ کا پابند نہیں ہے۔ مذہب اسلام میں ایسی قوت کسی میں نہیں ہے کہ دوسرے کو خواہ مخواہ برخلاف اس کی سمجھ کے اپنی اطاعت اور اپنے اجتہاد کی پیروی پر مجبور کرے۔ شخص اپنے لئے مجتہد ہے۔ صحابہ کرامؓ جن کو ہم بعد پیغمبرؐ کے بزرگ سمجھتے ہیں، ان کی نسبت بھی اکابر مذہب کا یہ قول ہے کہ نَحْنُ رِجَالٌ وَهْمُ بَرَجَالٍ — (الخطبات الاحمدیہ) اسی خطبہ میں اس بات کو یوں واضح کرتے ہیں کہ دین محمدی صلیم کی رو سے تمام مذہبی روایتوں اور حدیثوں کی نسبت ہر ایک شخص آزادانہ رائے دے سکتا ہے اور راویوں کی نسبت روایت کے مضمون کی نسبت نہایت آزادانہ تحقیقات و تفتیش کرنے کا اور ان تمام روایتوں اور حدیثوں کو جو اس کی آزادانہ تحقیقات اور بے تعصب رائے میں تحقیق کے بعد نامعتبر ٹھہریں نامقبول کرنے کا ہر ایک شخص کو کلیتاً اختیار حاصل ہے۔ جو روایتیں اور حدیثیں کہ غور و فکر اور تحمل سے تحقیقات کرنے کے بعد عقل اور قدرت کے برخلاف ثابت ہوں یا اور کسی طرح موضوع قرار پادیں یا جو روایتیں اور حدیثیں بے سند ہوں ان سب کو رد کر دینے کا کلیتاً مجاز ہے۔“ (الخطبات الاحمدیہ) یہ کلیات، فکر سرسید کی بنیادیں ہیں۔ انہیں بنیادوں پر انھوں نے ہندوستان میں پہلی بار عقلی طور پر اس شعبہ علم کی بنا رکھی اور اس کو ترقی دیا جسے ہم مذہب کی اعلیٰ ترقی (Higher Criticism of Religion)

ہیں۔ وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی عمارت کھڑا کرنے میں اتنے معروف ہو گئے کہ وہ اپنی پہلی
 کتاب کی تکمیل نہ کر سکے جس کی بنیادیں انھوں نے رکھ دی تھیں اور پھر ان کا آواز ”رد عمل“
 شور و غل میں اس طرح کھو گئی کہ عرصے تک کسی نے ان بنیادوں پر فکری تشکیل کی ہمت نہ کی اور
 نائے اقبال و ابوالکلام آزاد کسی نے ان مقدمات یا Premises کو سنجیدگی سے
 ہی نہیں۔ اقبال کی ٹریجڈی یہ ہوئی کہ ان کی اہم تصنیف انگریزی میں ہوئی اور ابوالکلام کی
 ”نے عارضی سیاست کو اتنی اہمیت دی کہ ان کی مخلص فکر پر خواہ مخواہ سیاست کی مصلحتوں
 نہ ہونے لگا۔ آج مر سید ایک متبرک ہستی ہیں، صرف اس لئے کہ وہ علی گڑھ یونیورسٹی
 لی ہیں۔ اقبال علیہ الرحمہ ہیں کیونکہ انھوں نے مرد مومن کو خواب سے جگایا اور ابوالکلام
 لئے مشتبه ہیں کہ وہ اسلام کے انسانیت نواز پیغام کو ایک مملکت کی تشکیل سے زیادہ
 رانتے تھے۔ اس شور و غل میں پھر سے وہی لوگ مسند آرائے علم و فضل ہو گئے جنہوں
 نہ دراز سے اسلام کو روایت اور تقلید کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔

فامتنہ رویا اولو از دبصار !

دنیا چھوٹے نسو دین جاننا ہے (سرسید تحریک کا ایک حقیقت پسند نظریہ)

بیسویں صدی عیسوی میں جتنی اصلاحی تحریکیں عالم اسلام میں منصفہ وجود میں آئیں ان کی بنیاد و اصل ان کوششوں پر ہے جو انیسویں صدی میں علمائے اسلام نے کی تھیں جن کی بنیادی ثقافت مغربی نہ تھی بلکہ انھوں نے چٹائیوں پر بیٹھ کر علوم مشرقیہ حاصل کئے تھے چنانچہ محمد عبدالوہاب نجدی، شیخ سنوسی، سید احمد شہید، جمال الدین افغانی اور سرسید اسی طرح کے مصلح تھے جنھوں نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے جان نذر کوششیں کیں۔ یہ تمام مصلحین امت وہ ہیں جو مغربی تہذیب اور مغربی حکومت کے اسلامی ممالک کے غلبہ و تصادم کے بعد ظہور پذیر ہوئے۔ اب غور کرنے کا مسئلہ یہ ہے کہ ان میں اور سرسید کے اصلاحی طرز فکر میں بنیادی فرق کیا تھا؟ کیا آج ان بدلے ہوئے حالات میں سرسید کے انداز نظر سے ہم کو کچھ روشنی مل سکتی ہے؟

غدر ۱۸۵۷ء کے واقعہ نے ہندوستانی مسلمانوں کی رہی سہی عظمت ختم کر دی تھی اور وہ گم کردہ منزل بن گئے تھے نہ ماہر میر تھے نہ منزل سامنے تھی۔ اس وقت دکن نظریے مغربی استیلاء سے بچنے کے لئے پیش کئے گئے؛

(۱) پہلا نظریہ علماء نے پیش کیا جو نفرت، غیر حقیقت پسندی اور حقائق سے فرار پر مبنی تھا۔ وہ نظریہ یہ تھا کہ مسلمان مذہبی تعلیم حاصل کریں۔ مغربی زبان، تہذیب، تعلیم اور حکومت کی ملازمتوں کا مقاطعہ کریں۔ غدر تو اتفاقی حادثہ تھا اور نہ انگریزی اثرات ملک میں بہت پہلے سے پھیل چکے تھے۔ علماء کی انگریزوں سے نفرت کے واقعات اس کثرت سے ملتے ہیں کہ اس موضوع پر اگر سارے

واقعات کو جمع کیا جائے تو ایک کتاب بن سکتی ہے۔ علمائے اشراف کے باعث عوام نے بھی انگریزی تعلیم کا بایکٹ کیا۔ غصہ کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ نظریہ ایک منفی انداز نظر کا حامل ہے اس سے مسائل حل نہیں ہوتے۔ درجہ دینی اگر پوری مسلم قوم یا جماعت مذہب مدارس میں تعلیم پاتی تو دنیاوی زندگی کے لئے یہ خود ایک مرض بن جاتا۔ علماء اگرچہ عربی و اسلامی مدارس کو دینی قلعہ کہتے تھے مگر ان کے فرسودہ ہتھیار زمانے کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھے۔ انھوں نے حقائق حیات سے فرار کی راہ بتائی مگر اس کا متبادل کوئی علاج تلاش کر کے امت کے سامنے پیش نہیں کیا۔ بعض علماء کا تعصب و تقشف تو یہاں تک بڑھا ہوا تھا کہ انگریزوں کا منہ نہ دیکھنے کی قسم کھاتی تھی لیکن ظاہر ہے کہ زمانے کی رو کے سامنے یہ حصار قائم نہ رہ سکا۔ اگرچہ اس سے اتنا نقصان ضرور پہنچا کہ مسلمان تقریباً ایک صدی جدید تعلیم کے حصول میں پیچھے رہ گئے مگر سرسید احمد خاں نے اس کمی کی تلافی کے لئے پورا زور لگایا۔

(۲) سرسید کے نظریہ کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے سامنے ایک حقیقت پسندانہ حالات کے مطابق اور ایک واضح نصب العین پیش کیا اور پوری قوت سے مسلمانوں میں ملی انگریزی تعلیم کی برکتوں کو ذہن میں پیوست کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے جو نعرہ بلند کیا وہ وقت کی آواز تھی انھوں نے ملت کے ایک نہایت اہم مقصد کی ترجمانی کی۔ سرسید نے عظیم آباد میں مسلمانوں کے ایک اجتماع میں اپنے نظریہ کا اعلان بڑے موثر اور عمدہ انداز میں کیا انھوں نے فرمایا:

”دین چھوڑنے سے دنیا نہیں جاتی مگر دنیا چھوڑنے

سے دین جاتا ہے۔“

یہ سرسید کی تعلیم کا نچوڑ تھا اور میری حقیر رائے میں ”کا د الفقرا ان یكون کفراً“ فقر قریب ہے کہ کفر بن جائے“ میں بھی اس نظریے کی حمایت ملتی ہے۔ دنیا حقیر ہے، عارضی ہے، فانی ہے مگر عظیم و بلند لیوں اور سرفرازیوں کا انحصار اسی دنیاوی زندگی پر ہے۔ آخرت کا انحصار بھی اسی پر ہے اس لئے اس کی بھلائی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اصغر گونڈوی نے کیا عمدہ بات کہی ہے:

یہ ذوق سیر دید، یہ دیدار جلوہ خورشید

بلا سے قطرہ شبم کی زندگی کم ہے

سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ دنیا ٹھیک گرد تو دین خود بخود ٹھیک ہو جائے گا۔ خوش حال اور طاقت ور دین پر عمل نادر اور کمزور سے زیادہ اچھی طرح کر سکتا ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے سامنے صرف ایک راہ تھی جو سرسید نے انھیں دکھائی تھی۔ اسلامی مدارس میں مذہبی تعلیم جس محدود ہیال پر ملک میں رائج تھی وہ علماء کے لئے کافی تھی۔ اس موقع پر یہ پہلو قابل غور ہے کہ انگریزی تعلیم جو سرسید نے کالج میں نافذ کی اس میں مذہبی تعلیم کا عنصر بھی انھوں نے رکھا مگر وہ غیر موثر رہا۔ اس طرح مسلمانوں میں دو طبقے ہو گئے ایک طرف وہ علماء تھے جو مدارس عربیہ میں تعلیم حاصل کرتے تھے اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جو جدید انگریزی تعلیم سے اپنی شخصیت کی تعمیر کرتے تھے۔ اول الذکر چونکہ قدامت اور فرار کی راہ پر تھے اس لئے وہ اقلیت میں رہے مگر مؤخر الذکر طبقہ نے اکثریت حاصل کر لی بلکہ آگے چل کر ملک میں سیاسی قیادت بھی اسی کو حاصل ہوئی۔ تعجب ہوتا ہے مولانا عبدالحی فرنگی محل جیسے صاحب نظر عالم نے سرسید کے مدرسہ کو مفسدہ قرار دیا۔ سید جمال الدین افغانی نے تو ان کے خلاف ایک کتابچہ ہی تصنیف کر ڈالا۔ ”نیچری“ اور ”نیچریت“ کی اصطلاح ایجاد کی گئی۔ مولانا عبدالحی نے ”ندوة العلماء“ نے اپنی کتاب ”نہجۃ الخواطر“ میں ”مذہب النیچرین“ کے نام سے ایک عنوان قائم کیا ہے گویا سرسید کوئی نیا مذہب ایجاد کر رہے تھے۔ دراصل علماء کے طرز فکر کی سبب بڑی خامی یہ تھی کہ مرض کی تشخیص تو وہ صحیح کرتے تھے مگر ان کے پاس اس مسئلہ کا کوئی حل اور علاج موجود نہ تھا جو مغربی تعلیم کی جگہ لے سکے۔ انگریزی حکومت میں رہ کر صرف عربی دانی سے پوری ملت زندہ نہیں رہ سکتی تھی یہی سوال تھا جس کا جواب سرسید نے بڑی وضاحت کے ساتھ دیا اور ایک مکمل پروگرام پیش کیا جو کم از کم ان کی اس وعدہ کی مادی و اقتصادی ضروریات کی کفالت کرتا تھا اس میں معاشی کشش پوشیدہ تھی۔

اب وہی علی گڑھ ہے جو خود علماء کے نزدیک مسلمانوں کی پناہ گاہ بنا ہوا ہے حالات نے

ایسا موڑ لیا ہے جو مفسدہ "تعاویہ خیر کل بن چکے" ہے۔ آخر میں سرسید اور نیل کالج اور مشرقی یونیورسٹی اور مشرقی زبانوں کے ذریعہ تعلیم کے بھی مخالف ہو گئے تھے اس لئے کہ ان کا نظریہ یہ تھا کہ بغیر اعلیٰ جدید تعلیم کے ہماری ملت ترقی نہیں کر سکتی۔ آج بھی یہ نظریہ اسی طرح ہمارے لئے پیام عمل دے رہا ہے کہ مسلمان بغیر اعلیٰ تعلیم کے زندگی میں عزت و عظمت حاصل نہیں کر سکتے۔

غدر سے قبل مسلمانوں کا عام پیشہ سرکاری ملازمت تھی۔ حکومت ہاتھ سے نکل جانے سے وہ ملازمتوں سے محروم ہو گئے۔ اس کے برعکس ابنائے وطن تجارت، ساہوکاری اور چھوٹے بڑے بے شمار پیشوں میں صدیوں سے مشغول تھے اس لئے حکومت کی اس تبدیلی کا اثر ان کے معاشی ڈھانچہ پر نہیں پڑا بلکہ انہوں نے انگریزی پڑھ کر ملازمتیں حاصل کر کے اپنی معاشی و سیاسی پوزیشن مضبوط کر لی۔ سرسید نے کانگرس سے علیحدگی کا مشورہ قیصر باغ لکھنؤ کے ایک جلسہ میں اسی بنا پر دیا تھا کہ مسلمان تعلیمی و معاشی زندگی میں پہلے سے کچلا ہوا تھا اگر وہ کانگرس میں شریک ہو کر حکومت سے ٹکر لیتا تو سرسید کو اندیشہ تھا کہ ان کا تعلیم کا منصوبہ متاثر نہ ہو جائے اور اس ایک نوخیز جماعت کو نقصان نہ پہنچ جائے جو اپنی معاشی زندگی کے لئے ہاتھ پیرا رہی تھی۔ خود پنڈت جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ سرسید کا نظریہ تعصب و تفریق پر مبنی نہ تھا بلکہ قوم کا ایک طبقہ بچھڑ گیا تھا جس کو وہ تعلیمی اور معاشی طور پر آگے بڑھانے کی کوشش کر رہے تھے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کا خیال ہے کہ مسلمان سر اسرتباہ تھے اس لئے ان کے لئے سرسید نے چھوٹی بڑی سرکاری ملازمتوں کا سہارا کھڑا کیا "یہ معاشی اصلاحی پروگرام کم میعادى اور دیر میعادى تھا۔ کم میعادى کا مطلب یہ تھا کہ وقتی طور پر کوئی بندوبست کر دیا جائے اور دیر میعادى کا مقصد یہ تھا کہ مستقبل میں ایسا جامع پروگرام ہو جو قائم رہے۔ چونکہ مسلمان پہلے سے ملازمتوں کے علوی تھے اس لئے یہ مقصد ان کے مزاج کے مطابق تھا۔"

کہا جاتا ہے کہ سرسید جو اعلیٰ تعلیم مسلمانوں کو دینا چاہتے تھے اس میں مندرجہ ذیل عناصر شامل تھے:

۱۔ اعلیٰ گزٹہ تحریر کے مرتبہ نسیم قریشی

- ۱۔ ایک انگریزی مدرسہ جس میں تعلیم حاصل کر کے مسلمانوں کو سرکاری عہدے مل سکیں۔
- ۲۔ اردو مدرسہ جس میں ذریعہ تعلیم اردو زبان ہو لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے مغربی علوم سے اردو کو مالا مال کر سکیں۔

۳۔ عربی و فارسی مدرسہ : جس میں مذکورہ مدارس کے طلباء لیاقت حاصل کر کے قدیم مذہبی سرمایہ کو جدید نسلوں تک منتقل کر سکیں۔

ان میں کامیابی صرف اول الذکر مدرسہ کو ہوئی اور دوسرے مدارس قائم نہ ہو سکے۔ جن لوگوں نے اس میں تعلیم پائی ان کو نوکریاں کثرت سے ملیں۔ حتیٰ کہ ادھر بی۔ اے ہوئے ادھر ڈپٹی کلکٹر۔ ملازمت کا یہ عالم ہو گیا کہ علی گڑھ کو کلرکوں اور سرکاری ملازموں کا دارالترتیب تصور کیا جانے لگا۔ چونکہ نشستیں محفوظ تھیں اس لئے ملازمت میں تاخیر نہ ہوتی تھی۔ علامہ شبلی نے یہ دیکھ کر طنزاً فرمایا تھا کہ مدرسہ العلوم نے کلرکوں کی ایک جماعت کے علاوہ اور کیا پیدا کیا ہے ؟ خود مولانا حالی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ مدرسہ العلوم کے طلبہ نے کوئی ادبی خدمت انجام نہیں دی۔ یہ ابتدائی بات تھی بعد میں علی گڑھ اسلامی تہذیب اور علوم کا مرکز بن کر رہا۔ یہاں سے اعلیٰ درجے کے اہل قلم اٹھے جنہوں نے زبانِ تہذیب اور سیاست پر میدان میں انقلابی کام کئے لیکن یہ دور علامہ شبلی کے بعد کا ہے ان کے زمانہ میں حالات کے لحاظ سے ان کا خیال صحیح تھا۔

مولانا حالی نے صحیح لکھا ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح کے لئے مذہب کی اصلاح ضروری ہے اس لئے کہ مسلمان بغیر مذہب کے لقمہ نہیں توڑتا۔ اس نظریہ کے پیش نظر سرسید نے مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اردو میں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ سرسید کے مذہبی خیالات ان سے اختلاف کا باعث ہیں۔ جو لوگ تعلیمی سرگرمیوں کے قائل تھے وہ بھی ان کے مذہبی خیالات کے حامی نہ تھے خود سرسید بھی یہ سمجھتے تھے کہ ان کا

۱۔ علی گڑھ تحریک ، مرتبہ نسیم قریشی

مدرسہ الگ ہے اور ان کے مذہبی خیالات الگ اور ذاتی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دینیات کی تعلیم کو علماء کے ہاتھ میں دینے کی پیشکش کی تھی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی نیت میں خلوص تھا اور اپنے نظریات کو وہ نو نہالانِ امت پر تھوپنا نہیں چاہتے تھے۔ انھوں نے عقلیت پرستی میں بعض اسلامی عقائد سے بھی تعرض کیا۔ مسلمانوں کے معاشی اور ان کی تعلیمی اصلاح بغیر ان مذہبی خیالات کی اصلاح کے بھی ممکن تھی اور عملاً ہوا بھی ایسا ہی، وہ خیالات جن کے سرسید قائل تھے ان کے اظہار یا عمل سے کالج کو کوئی تعلق نہیں رہا اور کالج بالکل خوش عقیدہ مسلمانوں کی تائید سے قائم رہا اور چلا۔

اتفاق دیکھئے اس وقت ہندوستان میں وہی مسائل و مشکلات مسلمانوں کے امنے ہیں جن سے سرسید کو نپٹنا پڑا تھا۔ یہ مسائل دو طرح کے ہیں:

۱۔ تعلیمی و معاشی مسئلہ

۲۔ تہذیب و مذہب کی بقا کا معاملہ

میری حقیر رائے میں ہم کو سرسید سے اس وقت استفادہ کی ضرورت ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ سرسید کے دور میں مفتی محمد عبدہ مصر میں انہیں خیالات حاصل تھے جن کی ترجمانی سرسید ہندوستان میں کر رہے تھے۔ ان کو انگریزوں سے سابقہ تھا۔ مفتی محمد عبدہ نے صاف لکھا ہے کہ میں انگریزوں دشمنی نہیں مگر میرا نظریہ یہ ہے کہ وہ امور جن کو بدل سکنے کی ہمارے اندر ت نہیں اور جو ہمارے اختیار سے باہر ہیں ان کو ہم خدا پر چھوڑتے ہیں، سیاسی مسائل، لیکن جن امور میں ہم انگریزوں کے تعاون سے مسلمانوں

کو نفع پہنچا سکتے ہیں ان سے ہم کو دریغ نہ کرنا چاہئے۔ سرسید کی طرح محمد عبیدہ کی رائے بھی یہی تھی کہ اعلیٰ تعلیم کے ذریعہ مسلمانوں کی حالت سدھارنی چاہئے۔

اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے سامنے تعلیمی، معاشی اور مذہبی مسائل ہیں۔ میرے خیال سے سیاست میں زیادہ الجھنے کے بجائے مسلمانوں کو سرسید کی طرح اپنے تعلیمی ادارے کھولنے چاہئیں جن میں تعلیم حاصل کر کے مسلمان اپنی زبان اور اپنی تہذیب سے واقف ہو سکیں گے۔ بقول مولانا سعید احمد اکبر آبادی اس بارے میں ہم کو سبق جنوبی ہند کے اسلامیہ کالجوں سے لینا چاہئے۔ یہاں کثرت سے ایسے کالج ہیں جن میں اسلامی علوم کی تعلیم کا بھی انتظام ہے۔ ان کالجوں میں غیر مسلم طلباء کی اکثریت ہے، مگر اس سے وہاں کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوا، بلکہ غیر مسلم طلباء ان سہولتوں کے لئے جو کہ کالج ان کو فراہم کرتے ہیں ممنون ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ سرسید کا پیغام دور جدید میں یہی ہے کہ مسلمان تعلیم تو حاصل کریں ہی مگر ہندوستان میں کثرت سے اپنے کالج کھولیں تاکہ ان کے ذریعہ خدمت خلق بھی کر سکیں اور اپنی تہذیبی و مذہبی قدروں کی حفاظت بھی۔ علاوہ ازیں ملازمت کے مسائل پر بھی ان کا خوشگوار اثر پڑے گا۔

مسلمانوں کے سامنے ہمیشہ یہ مسئلہ رہا ہے کہ مغربی تہذیب و تعلیم کے مسلمان نوجوانوں کے ذہن پر مذہب بیزاری یا مذہب دشمنی کے جو اثرات پڑتے ہیں، ان کا کس طرح مقابلہ کیا جائے۔ عصر عباسی میں الحاد و زندقہ عام اسی بنا پر ہوا تھا کہ اس وقت یونانی خیالات سے مذہبی کتابیں صحیح طور پر نیٹ نہیں پاتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیوی علوم کی مکمل تعلیم کے ساتھ مذہب کی معمولی تعلیم کو سرسید عام طلبہ کے لئے کافی تصور کرتے تھے تاکہ ذہن میں زیادہ پیچیدگیاں

پیدا نہ ہوں۔ ان کا خیال تھا کہ اب دورا ہیں ہیں یا تو جدید نظریات کی تردید کی جائے یا پھر ان کو مسائل دینیہ سے تطبیق دی جائے۔ سرسید نے جو اسلامی مسائل کی عقلی تاویلیں کیں، ان کا مقصد یہی تھا کہ جدید تعلیم کی مضرتوں کا سد باب کیا جائے۔ ان کی نیت پر شبہ کرنا خلافِ دیانت ہے۔ سرسید نے پوری کوشش کی کہ ایک طرف طلبہ کو جدید علوم اور نئے نظریات سے واقف بنایا جائے اور دوسری طرف ان میں دینداری، حیثیت اور مذہبی جذبات کو باقی رکھا جائے چنانچہ انھوں نے طلبہ کی اسلامی تربیت کے لئے دیوبند سے مولانا محمد قاسم نانوتوی کو دعوت دی کہ وہ آکر اپنے مذہبی برکات سے طلبہ کو فیضیاب کریں۔ مولانا نانوتوی نے دیوبند چھوڑنا مناسب نہ سمجھا اور معذرت کر دی۔ سرسید نے علم کلام کی ہندوستان میں اردو زبان میں بنیاد ڈالی۔ انھوں نے خطبات احمدیہ لکھ کر ایک غیر معمولی علمی کارنامہ انجام دیا۔ یہ عظیم کتاب ہندوستان کے اسلامی لٹریچر میں ایک اضافہ کی حیثیت

۱۔ ملاحظہ ہو علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی (مولانا سعید احمد اکبر آبادی کا مقالہ دیوبند اور علی گڑھ تحریک)

(مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی اصل عبارت یوں ہے :

”اُس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا سرسید کے اس درجہ شدید مخالف تھے کہ جب ایک مرتبہ مولانا سے کہا گیا کہ وہ سرسید کے مدرسہ العلوم میں دینیات کی تعلیم کا بندوبست اپنی مرضی سے کریں تو مولانا نے جواب دیا کہ سرسید اس کاموں سے دست بردار ہو جائیں تو مذہبی تعلیم کا انتظام کر سکتے ہیں (صفحہ ۲۲۳۔ ۲۲۴) مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اس جواب کے بارے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اسی کتاب ”علی گڑھ تحریک“ میں لکھا ہے کہ ”میرا خیال (ہے) کہ اس طرح کی درخواست کو رد کر دینا خود علماء کی دیرینہ گراں قدر روایات کے شایان شان نہ تھا۔“ (صفحہ ۱۲) مرتبہ

رکھتی ہے۔

میں اب آخر میں وہی بات کہنا چاہتا ہوں کہ سرسید زبان و تہذیب کی بقا کے ساتھ ساتھ دنیا کو حاصل کرنے، معاشی خوشحالی کے طریقے اختیار کرنے اور حالات سے ایسا بکھوٹہ کرنے کی دعوت دیتے ہیں جو دنیاوی زندگی کو خوش گوار بنا سکے، اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے دنیا چھوڑ دی دین اس سے چھوٹ کر رہے گا وہ دین پر عمل نہیں کر سکتا ”دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے“ ایک بہت بلیغ اور معنی خیز جملہ ہے۔ صاحب طاقت اور برتر قوموں کے دین کو بھی برتری حاصل ہوتی ہے۔ مغربی قوموں نے سیکولرازم کے دعووں کے باوجود عیسائیت کی تبلیغ اور اشاعت کے لئے کیا کچھ نہیں کیا؟ یہی حکمت پوشیدہ ہے ”الناس علی دین ملوکہم“ میں سرسید کہتے ہیں کہ دین چھوڑنے سے دنیا نہیں چھوٹی مگر جو دنیا کو چھوڑتا ہے اس کا دین بھی سلامت نہیں رہتا۔ خصوصاً مسلمانوں کا معاملہ تو ایسا ہے کہ ان کا حصول دنیا بھی دین ہی کا ایک مقصد اور حصہ ہے۔ اس لئے دنیا کی قوموں کے مقابلہ میں پیچھے وہ جانا دین کی خدمت نہیں ہے۔ اس وقت سرسید کے اس جملہ پر غور کرنے اور عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۶۵	بابت ماہ جون ۱۹۷۲ء	شمارہ ۶
--------	--------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ مشذرات جناب ضیاء الحسن فاروقی ۲۱۵
- ۲۔ کوریا کا ادب (۲) پروفیسر محمد مجیب ۳۱۹
- ۳۔ عجب روانی عمر کے در سفر گزرد (۱) جناب ضیاء الحسن فاروقی ۳۲۷
- ۴۔ ملا عبدالقادر بدایونی جناب ضیاء علی خاں اشرفی ۳۳۷
- ۵۔ زلزلے ڈاکٹر ماجد حسین ۳۴۷
- ۶۔ کوالیف جامعہ:

- ۱۔ مرحوم ذاکر صاحب کی تیسری برسی
 - ۲۔ ذاکر صاحب کی سوانح حیات کی رسم اجراء
 - ۳۔ سابق خان کو الوداع، نئے خازن کا خیر مقدم
- ۳۵۷ عبد اللطیف اعظمی

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
ماہ نامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی

ٹائٹل: دیال پریس، دہلی

مطبوعہ: یزنین پریس دہلی

شذرات

میں یورپ کے سفر سے واپس آیا تو ہفتہ وار ہماری زبان کے ۱۵ مئی کے شمارے میں فیض احمد فیض کی ایک نظم ”دعا“ پڑھی، یہ نظم جناب درگاہ پرشاد دھرم نے پاکستان کے اخبار نویسوں کے ایک مجمع میں پڑھی تھی، یہ موقع وہ تھا جب اپریل میں وہ وزیر اعظم اندرا گاندھی کے ایلمی کی حیثیت سے ہندوستان کے سربراہوں کی چوٹی کانفرنس کے لئے ایجنڈا مرتب کرنے کی غرض سے اسلام آباد آئے تھے اور مذاکرات ختم کر کے دہلی واپس ہو رہے تھے۔ مذاکرات سے متعلق پاکستانی اخبار نویسوں کے استفسارات پر انھوں نے فیض کے تازہ ترین مجموعہ کلام سے یہ نظم پڑھی اور کہتے ہیں کہ اس کا اثر خوشگوار اثر ہوا، اس میں کچھ تو شعاع کے خلوص اور نظم کے حسن کو دخل ہے اور کچھ اس زبان کے جادو کا جسے اردو کہتے ہیں اور جو ہندوستان اور پاکستان میں اپنا گویا ہوا وقار حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کر رہی ہے۔ اس وقت جبکہ یہ سطرین لکھی جا رہی ہیں، یہ طے ہو گیا ہے کہ ۲۸ جون کو صدر یسٹونہی دہلی آئیں گے اور وہ اندرا گاندھی اعلیٰ سطح پر ہند پاک مسائل کے متعلق فیصلہ کن گفتگو کریں گے یہیں امید ہے کہ جون کے اواخر میں منعقد ہونے والی اس چوٹی کانفرنس سے ہند پاک تعلقات کے ایک نئے اصدوشن باب کا آغاز ہوگا اور ہندوستان کی یہ پرانی خواہش عملی شکل اختیار کرے گی کہ اس پر مینجر میں دائمی امن کی فضا قائم ہو تاکہ سب ساتھ مل کر ترقی اور خوشحالی کی منزل کی طرف بڑھتے جائیں اس لئے آج اس موقع پر میرا جی چاہتا ہے کہ قارئین جامعہ کے سامنے فیض کی نظم ”دعا“ پڑھوں اور درخواست کروں کہ وہ بھی اس دعا میں شریک ہو جائیں:

آئیے ہاتھ اٹھائیں ہم بھی
ہم جنھیں رسم دعا یاد نہیں
ہم جنھیں سوزِ محبت کے سوا
کوئی بُت کوئی خدا یاد نہیں

آئیے عرض گزار ہیں کہ نگاہ ہستی
 زہرِ امروز میں شیرینیِ فردا بھر دے
 وہ جنہیں تاپِ گرا نیاری آیام نہیں
 ان کی یلکوں پہ شبِ دروز کو ہلکا کر دے
 جن کی آنکھوں کو رُخِ صبح کا یار بھی نہیں
 ان کی راتوں میں کوئی شمعِ سنور کر دے
 جن کے قدموں کو کسی رہ کا سہارا بھی نہیں
 ان کی نظروں پہ کوئی راہِ اُباگر کر دے
 جن کا دیں پیرویِ کذبِ دریا ہے، ان کو
 ہمتِ کفر ملے، جرأتِ تحقیق ملے
 جن کے سرِ منتظرِ تیغِ جفا ہیں، ان کو
 درتِ قاتل کو بھٹک دینے کی توفیق ملے
 عشق کا ستر نہاں، جانِ تپاں ہے جس سے
 آج اقرا کریں اور تیش لگ جائے
 حرفِ حقِ دل میں کھٹکتا ہے جو کانٹے کی طرح
 آج افسار کریں اور غلشِ مٹ جائے

لکھنؤ کے ایک ماہنامے (بابت مئی ۷۲ء) کے شذرات میرے سامنے ہیں، اد میں مرقا
 ہوں کہ جب ذہن میں مسائل اپنے تمام مالذو علیہ کے ساتھ واضح نہ ہوں تو تقریر ہو یا تحریر خود اپنے
 الجھاؤں کا شکار ہو جاتی ہے۔ مدیر محترم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

۱۔ صدر بھٹو پر بھی مشرقی پاکستان کی ملاحدگی کی ذمہ داری ہے۔

۲۔ پاکستان کے ایک بازو کے کٹ جانے کے بعد اہل پاکستان غیر جذباتی حقیقت پسند
 اور سمجھدار ہو گئے اور انھوں نے صدر بھٹو کی قیادت بھی قبول کر لی۔

۳۔ ہندوستانی مسلمان ابھی جذباتیت سے نہیں نکلے ہیں، حالانکہ انھیں بھی گزشتہ چوبیس برس
 میں بہت کچھ بھیلنا پڑا ہے۔

یہاں یہ بات واضح ہو جائے تو اچھا ہے کہ مجھ دلش اب ایک ناقابل انکار حقیقت ہے اور یہ بحث بھی فضول ہے کہ صدر بھٹو اس کے لئے کہاں تک دستہ دار ہیں اور پاکستان کے لوگ اب جذباتی رہے یا نہیں رہے۔ بہر حال ہمیں خوشی ہوگی اگر وہ معاملات کو غیر جذباتی انداز میں سمجھنے اور سمجھانے کے قابل ہو جائیں، اس میں انسانی ہمدردی کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ پاکستانیوں کے غیر جذباتی بن جانے سے بحیثیت ہندوستانی اور بحیثیت مسلمان ہیں بہت فائدہ ہوگا اور مذہب کے نام پر غیر مذہبی جنگ کے نعروں سے ہمیں امان مل جائے گی۔

لیکن ان شذرات میں جو بات ہمیں کھشکی وہ یہ ہے:

"پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکتے کے دو رخ ہیں۔ دونوں نے مل کر پاکستان بنایا تھا۔ ایک ہی قیادت کے پیچھے دونوں چلے تھے۔ ایک ہی معلم سے دونوں نے سبق لیا۔ یہ حالات کا فرق تھا کہ دونوں دو الگ الگ ادباہم حریف ملکوں کے شہری آخر میں بنے۔"

معلوم نہیں مدیر محترم یہ لکھ کر کہ "پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکتے کے دو رخ ہیں" اپنے قارئین کو کیا بتانا چاہتے ہیں۔ کیا اس سے یہ مقصود ہے کہ وہ ایک ہی قوم کے دو حصے ہیں جو حالات کے فرق کی وجہ سے دو حصوں میں بٹ گئی؟ یعنی کیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ کبھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ ہندوستانی اور پاکستانی مسلمان ایک ہی قوم کے فرد تھے اور ہندوستانی مسلمان اسی قوم کا ایک ٹوٹا ہوا تارا ہے؟ یہ بات غلط ہے کہ سارے مسلمان پاکستان کے حامی تھے اور سب کی قیادت ایک تھی، فرید برآں مدیر محترم کے ذہن میں اگر مسائل واضح ہوتے اور وہ ہندوستانی مسلمانوں کو جذبات کی دلدل سے نکالنے کا ارادہ رکھتے تو اس موقع پر دو قومی نظریے اور اسی کے ہاتھوں برصغیر میں لائی ہوئی تباہیوں اور بربادیوں پر سخت تنقید و تبصرہ کرتے۔ ایسا نہیں ہے کہ پاکستان کا مطالبہ کرنے والے، خاص طور سے وہ لوگ جو بھولے بھالے عوام کو غلامی پسندی کا سبق سکھا رہے تھے اور دو قومی نظریے کی تبلیغ کر رہے تھے حالات کے فرق سے واقف نہ ہوں مدیر محترم نے غالباً مصلحتاً یہ تمام امور نظر انداز کر دیئے اور شاعرانہ ابہام کے ساتھ ایسی غلط بات لکھ دی کہ "پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکتے کے دو رخ ہیں" ہندوستانی مسلمانوں کو ایسے "جناب شیخ" سے ہوشیار رہنا چاہئے جن کا نقش قدم یوں بھی ہوتا ہے اور یوں بھی۔

اپریل کے تیسرے ہفتے میں جس روز میں ہالینڈ سے لندن پہنچا اسی دن ایک صاحب نے جن کے پاس ”الجمعیۃ“ پہنچتا ہے، یہ المناک خبر سنائی تھی کہ ۶/۵ اپریل کی درمیانی شب میں داماد العلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیتہ العلماء ہند کے صدر حضرت مولانا سید فخر الدین احمد وفات پا گئے۔

لیا بتا دل پر کیا گزری! اُن کا نورانی چہرہ اور نحیف و نزار ہونے کے باوجود اُن کی بڑے وقار شخصیت آنکھوں کے سامنے پھر گئی، عزیز محترم مولانا اسعد مدنی صاحب یاد آئے کہ نہ معلوم کس طرح انھوں نے اس صدمے کو بھینٹا ہوگا۔ مولانا مرحوم کی شخصیت میں اتنی کشش اور گفتگو میں اتنی دلآویزی تھی کہ اُن حضرات پر رشک آملے ہر جنوں نے ان کے حلقہ درس میں اُن کے حدیث اور علم حدیث کے رموز سیکھے۔ جمعیتہ العلماء کی مجلس عاملہ کے جلسوں میں شرکت کے لئے دہلی تشریف لاتے تو راقم الحروف اکثر ان سے استفادہ کی غرض سے، گفتگو کا سلسلہ پھیل دیتا اور وہ اس قدر جھنجھے تلے الفاظ اور دلنشین انداز میں سنے کے ہر گوشے پر روشنی ڈالتے کہ انشراح کی کیفیت پیدا ہو جاتی حقیقت یہ ہے کہ اُن کی وفات سے دینی و علمی دنیا کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اُن کا اصل وطن تو ہائپر تھا لیکن انھوں نے مراد آباد کو اپنا مسکن بنا لیا تھا جہاں وہ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کے وصال تک مدرسہ مسجد شاہی میں جو جمعۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا قائم کیا ہوا ہے، درس دیتے رہے۔ حضرت مدنیؒ کے بعد وہ دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہوئے۔ وہ شیخ الہند کے شاگرد تھے اور حضرت نور شاہ صاحب سے بھی کسب فیض کیا تھا۔ جو لوگ واقف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اُن پر حضرت مدنیؒ کی نظر انتخاب کا پڑنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اُس وقت علم حدیث میں ان کا ہم پلہ کوئی نہ تھا۔

شیخ الہند کی تحریک سے بھی آپ ذہنی و عملی طور پر وابستہ تھے۔ جمعیتہ العلماء کے جامعہ نظام سے گہرا تعلق تھا۔ اداسی کے برہم کے تلے انھوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں، ادھر کوئی آٹھ نو سال سے تو وہ اس جماعت کے صدر تھے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ روز قیامت انھیں اپنے منتخب بندوں کے ساتھ اٹھائیں، ان کے اعمالِ صالحہ کے طفیل ہمیں نیک عمل کی توفیق دیں اور دارالعلوم دیوبند کی سندِ حدیث کے لئے غیب سے ان ہی جیسی شخصیت کا انتظام فرمائیں۔ آمین۔

کوریہ کا ادب

[سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو جامعہ بابت فروری ۱۹۷۲ء]

(۱)

بے مہر، ناشائستہ چہرہ،
مکروہ، کٹر، کامیابی زدہ چہرہ،
چہرہ، جس کی صحبت میں پتھر بے تکلف ہو
جیسے کوئی پرانا ملاقاتی جسے اتفاق سے
پہلی بار ساتھ بیٹھنے کا موقع ملا ہو

(۲)

کامیابی کی مسرت کو وہی سب سے زیادہ پر سرور مانتے ہیں
جو کبھی کامیاب نہیں ہوتے۔
اکسیر کا اندازہ کرنے کے لئے
انتہائی طلب درکار ہوتی ہے

اُس شاہانہ ہجوم میں سے
جس نے آج فتحمدی کا جھنڈا لہرایا، کوئی بھی

فتح کی شرح نہیں کر سکتا ہے
ایسی صاف اور صریح

جیسی کہ وہ شکست خوردہ جاں بہ لب
جس کے کان میں، دستور جنگ کے خلاف،
فتمندی کے دور بجتے ہوئے باجن
اچانک ورد انگیز ہوتے ہیں۔

(۳)

اپنے حصہ کی رات گزارنا،
اپنے حصہ کی صبح،
مسرت کے خالی خانہ کو پر کرنا
جہاں موقع ہو، ”ہٹاؤ، لے جاؤ“ کہہ دینا۔

یہاں ایک تارہ، وہاں ایک تارہ،
کوئی ہیں جو بھٹک جاتے ہیں۔
یہاں کچھ کہہ، وہاں کچھ کہہ،
پھر — دن کی روشنی !

(۴)

دل کا پہلا مطالبہ ہوتا ہے خوشی،

پھر یہ کہ اسے تکلیف سے معاف رکھا جائے
اور پھر وہ معمولی سی دوائیں
جو درد کو دبا دیتی ہیں،

پھر یہ کہ نیند آجائے
اور پھر، اگر محتسب اعظم
اجازت دے،
مرجانے کی آزادی۔

(۵)

دیوانگی کی بہت سی قسمیں فرزانگی کی سب سے اعلیٰ شکلیں ہوتی ہیں۔
بصیرت کی نظر میں،
بہت سی عقلمندی کی باتیں زرا پاگل پن۔

اکثریت کی رائے
اور معاملوں کی طرح اس میں بھی چلتی ہے۔
اقرار کرتے رہو، تمہارا دماغ درست ہے
انکار کرو۔ فوراً خطرناک ٹھہرائے جاؤ گے،
زنجیروں میں جکڑنے کے قابل۔

(۶)

ہاے، کیسی خوشی ! ہاے، کیسی خوشی !
 میں ناکام ہوئی، تو کیسی بے مانگی !
 پھر بھی دیکھو، میرے مٹی جیسے مفلسوں نے
 سب کچھ ایک دانو پر لگا دیا
 اور جیت گئے ! ہاں جیت گئے !
 جب وہ کامیابی کے آستانے تک پہنچ کر
 ہچکچا رہے تھے !

زندگی بس زندگی ہی تو ہے، موت بس موت !
 مسرت بس مسرت ہے، اور سانس خالی سانس !
 اور واقعی اگر میں ناکام ہوئی تو کیا،
 اسے محسوس کرنے میں بھی تو ایک مزہ ہے کہ بدترین حالت کیا ہے۔
 شکست کے معنی شکست ہی ہیں
 اس سے زیادہ دیرانی تو ہونہیں سکتی !

اور اگر میں جیت گئی۔ ہاں، جہاز کی سلامی دینے والی توپ،
 ہاں، گرجا کی گھنٹی،
 پہلے آہستہ آہستہ اعلان کرنا !
 خیالی جنت کچھ اور چیز ہے
 جنت میں آنکھ کھلنا کچھ اور،

مجھے ڈر ہے کہیں وہ مجھے بے قابو نہ کر دے۔

(۷)

اگر میں ایک دل کو ٹوٹنے سے بچالوں
میری زندگی راگیاں نہ ہوگی۔
اگر میں ایک جان کے دکھ کو ہلکا کر دوں،
ایک زخم کو ٹھنڈک پہنچا دوں،
ایک گرتی پڑتی چڑیا کو سہارا دے کر
اس کے گھونسلے میں بٹھا دوں،
میری زندگی راگیاں نہ ہوگی۔

(۸)

شور مچا کر رٹنے میں بڑی بہادری ہے،
مگر میں جانتی ہوں ان کی بہادری میں آب و تاب زیادہ ہے
جو سینہ کے اندر حملہ آور ہوتے ہیں
غم کے صف بستہ سواروں پر،

جو کامیاب ہوتے ہیں اور قوموں کو کچھ نظر نہیں آتا،
یا زخم کھا کر گتے ہیں اور کوئی توجہ نہیں کرتا،
جن کی موت سے بند ہوتی ہوئی آنکھوں کو کوئی ملک
وطن پرستی کی محبت سے نہیں دیکھتا۔

ہم پر اثر ہوتا ہے طرہ دار جلوس کا،
 اسی میں فرشتے شامل ہوتے ہیں،
 صف بہ صف، قدم ملاتے ہوئے
 برف کی وردیوں سے آراستہ

(۹)

دین ایان بڑی اچھی ایجاد ہے
 ان حضرات کے لئے جو دیکھ سکتے ہیں،
 مگر خور و بنیں ہوشیاری سے کام لینے لگتی ہیں
 جب معاملہ نازک ہو!

(۱۰)

ایک گراں قدر ہشتہ لطف آتا ہے
 کسی قدیم تصنیف سے ملاقات میں
 جس کا لباس اسی صدی کا ہو جب وہ لکھی گئی تھی،
 میں اسے ایک اعزاز سمجھتی ہوں

اس کے مقدس ہاتھ کو پکڑنا
 اور اپنے ہاتھ سے اس میں گرمی پہنچانا،
 ایک یا دو منزلیں واپس جانا

اُس دور تک جب وہ جوان تھی۔

اُس کے انوکھے خیالات کا معائنہ کرنا
علم کو ورق درق الٹ کر حاصل کرنا
قدیم ادب کے سرمائے سے
ان معاملوں کے بارے میں جن سے ہم دونوں کو تعلق ہو۔

یعنی عالموں کو کن باتوں سے دلچسپی تھی،
کیسے کیسے مقابلے ہوتے تھے
جب افلاطون کی جیت یقینی تھی
اور سونو کلیس ایک جیتا جاگتا آدمی تھا۔

جب سینفو ایک لڑکی تھی
اور پیٹرس وہ گاؤں پہنٹی تھی
جسے دانے نے نورانی لباس بنا دیا۔
یہ کتاب صدیوں پہلے کے واقعات کو

۱۔ قدیم یونان کا ایک ممتاز ڈرامہ نویس

۲۔ قدیم یونان کی شاعرہ

۳۔ شاعر دانے کی معشوقہ

۴۔ اطالیہ کا مشہور شاعر

اس طرح بیان کرتی ہے گویا سب جانے بوجھے ہیں
 جیسے کوئی تمہارے شہر میں آکر بتائے
 کہ تمہارے خواب سچے تھے
 اس لئے کہ وہ رہتا وہیں ہے جہاں یہ خواب پیدا ہوئے تھے۔

اس کتاب کے وجود میں ایک سحر ہے،
 فتم اس کی خوشامد کرتے ہو کہ تمہیں چھوڑ کر چلے جائے،
 لیکن یہ پرانی کتابیں اپنے جملے سے منٹے ہوئے سر ملاتی ہیں
 اور بس یوں ہی شوق کو بڑھا کر ستاتی ہیں۔

عجب روانی عمر کے در سفر گزرد

①

ہالینڈ میں ایک جگہ ہے ڈری برجن (DRIEBERGEN)، وہاں ۴ اپریل سے ۸ اپریل تک امن مسیحی (Pax Christi) کانفرنس ہوئی، اس کانفرنس میں، جیسا کہ قارئین جامعہ کو ماہ اپریل کے شمارے سے معلوم ہو چکا ہے، مجھے بھی شریک ہونے کا موقع ملا۔ میں یکم اپریل کو رات میں پونے بارہ بجے کے قریب پالم ہوائی اڈے پر کہے، ایلم (KLM) کے جمبو جیٹ میں سوار ہوا اور ہالینڈ کے وقت کے مطابق ۲ اپریل کو صبح ۷ بجے ایمسٹرڈم کے عظیم الشان بین الاقوامی ہوائی اڈے پر اترا، سفر نہایت آرام دہ اور پرسکون رہا، کسٹم وغیرہ میں بھی کوئی دقت نہیں ہوئی، صرف زبانی کسٹم ہوا، اور مجھے بڑے احترام کے ساتھ باہر جانے کی اجازت دے دی گئی، جہاں کانفرنس کی طرف سے مجھے لینے کے لئے ڈاکٹر خود در موجود تھے اور میرے دوست جمیل قریشی صاحب اور رضا زیدی صاحب بھی جو ہیگ سے چل کر ایمسٹرڈم آئے تھے، منتظر تھے، یہ دونوں حضرات جامعہ سے متعلق ہیں اور آج کل ہندوستان اور ہالینڈ کے مابین ایک اکیس بیچ پروگرام کے تحت ہالینڈ میں مقیم ہیں اور اپنے اپنے فن میں ٹریننگ حاصل کر رہے ہیں۔ ان حضرات کو دیکھ کر بڑی تقویت ہوئی، ان کے ساتھ ایک ایرانی طالب علم سترکیمی بھی تھے۔ مجھ پر چونکہ اس وقت کانفرنس کے منتظین کا حق تھا، اس لئے ان اجاب سے معذرت کرنی پڑی اور میں ڈاکٹر خود در کے ساتھ ان کے گھر چلا گیا، ڈاکٹر صاحب موصوف یہودی النسل

ہیں، عرصہ ہوا عیسائی مذہب میں داخل ہو گئے تھے، اب وہ پادری اور واعظ ہیں، اور مذاہب کے تقابلی مطالعے سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں، ان کا تعلق ڈچ ریفارمڈ چرچ Dutch Reformed Church کے بائیں بازو کے مسیحی سلسلے ریمونسٹریٹ برادر ہوڈ Remonstrant Brotherhood سے ہے جو ۱۶۱۰ء میں قائم ہوا تھا۔

سامی مذاہب کا تاریخی پس منظر ان کا خاص موضوع تحقیق ہے، اور اسرائیلی عالموں کے ساتھ مل کر عیسائیت اور یہودی مذہب کے مختلف پہلوؤں پر کام کر رہے ہیں۔ ان کا مکان ہورسم نامی شہر میں جہاں ہالینڈ کے سبھی ٹی وی سنٹرز ہیں، ایک بڑی پرسکون سڑک پر واقع ہے۔ میں اور ٹیپالہ یونیورسٹی کے پروفیسر ہرنس سنگھ صاحب جو اس کانفرنس کے سلسلہ میں میرے ہمسفر تھے، ان کے گھر پہنچے، لپچ تک مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی، لپچ کے بعد ہم مختلف کمروں میں آرام کے لئے چلے گئے، اس کے بعد چار پی کر ہم لوگ اس ہوٹل میں پہنچے جہاں ایک رات کے لئے ہمارے قیام کا انتظام تھا۔ ڈاکٹر خود دور کے گھر پر جتنی دیر ہم لوگ رہے محسوس نہیں ہوا کہ کسی اجنبی جگہ ہیں، ان کی اہلیہ، صاحبزادی اور صاحبزادے سبھی نے بڑے اخلاص اور محبت کا سلوک کیا، کوئی تصنع نہیں، کوئی دکھاوا نہیں، جیسے مروت و شرافت کا سرچشمہ بالکل فطری طور پر پھوٹ پڑا ہو، میری طبیعت پر اس کا بڑا اثر ہوا، شاید ترقی یافتہ اقوام کی ترقی و خوشحالی کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہو کہ ان کے پڑھے لکھے اہل ذمہ دار طبقے میں خاصی تعداد ایسے افراد کی ہے جو تصنع اور منافعت سے پاک ہیں۔

رات ہوٹل میں گزاری، صبح کو ۱۰ بجے ڈاکٹر خود دور آئے اور ہم کو معہ سامان اپنے مکان لے گئے، پھر ادھر ادھر کچھ سیر کرائی اور لپچ کے بعد ہمیں اپنی کار میں بٹھا کر ڈری بریجن کے لئے چل پڑے راستے میں اوتریخت (Utrecht) کا تاریخی شہر ٹپا اور اسٹرٹلٹز (Austerlitz) کا میدان بھی جہاں نپولین کی لڑائی ہوئی تھی۔ ان دونوں مقامات کی سیر تصور کی نگاہوں نے تو بارہا کی تھی، اب واقعی دیکھنے کو ملے تو ماضی کے بہت سے

واقعات کی یاد تازہ ہو گئی اور قوموں کے عروج و زوال کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر گیا۔ یہ زمانہ ایسٹر کی تعطیلات کا تھا، اس لئے شاہراہ پروٹروں اور موٹر سائیکلوں کی کثرت کی وجہ سے ہماری کار کی رفتار بھی سست تھی، لوگ، عورتیں، بچے، مرد، سب پکنک کے لئے باہر آ گئے تھے، خوبصورت اور مستند لوگ، رنگ برنگ کپڑے، تفریح کا موڈ، جگہ جگہ شاہراہ کے کنارے موٹر سائیکل رکھیں، خوش باش لڑکوں لڑکیوں کا مجمع، اونچے درختوں کی قطاروں کے دامن میں، موسم بہار کے آغاز کی پھوٹی کوئلیں اور اودھ کھلے شگوفے، غرض عجب سماں تھا، صاف محسوس ہوتا تھا کہ واقعتاً دنیا بہت حسین ہے، اور خوف خدا اور جزا و نزا کا معاملہ نہ ہو تو اتنی حسین دنیا میں ڈوب کر رہ جانے کو کس کا جی نہ چاہے گا، ایک اور نظر سے دیکھئے تو ان حسین اور خوشنما مناظر پر نظر پڑتے ہی یلہذا کانوں میں آتی ہے

یاراں خبر دہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست

ہو رسم سے ڈری برخن کا فاصلہ مشکل سے چالیس کلومیٹر ہے، لیکن پہونچنے میں کوئی پون گھنٹے لگ گئے، وہاں پہونچنے تو ایک اور ہی دنیا نظر آئی، اونچے درختوں کا سلسلہ دور تک چلا گیا ہے اور انھیں کے درمیان تھوڑے تھوڑے فاصلے پر چند خوبصورت عمارتیں ہیں، معلوم ہوا کہ یہی عمارتیں ہماری منزل ہیں، انھیں میں مندوبین ٹھیرائے جائیں گے اور کانفرنس بھی ہوگی۔ ہمارے میزبان نے ہمیں کانفرنس کے سکریٹری کے حوالے کر کے خدا حافظ کہا اور رخصت ہو گئے۔ ہمیں ہمارے کروں میں پہنچا دیا گیا، کرے چھوٹے لیکن نہایت آرام دہ، میں نے سوٹ کبیس رکھا اور باہر آ گیا اور ان عمارتوں سے متعلق معلومات فراہم کرنے اور ان کا حدود و اربعہ معلوم کرنے کے لئے تنہا نکل کھڑا ہوا۔

کلیسا اور دنیا

تھوڑی ہی دیر میں معلوم ہو گیا کہ چرچ اور ورلڈ (Kerk en Wereld)

یعنی کلیسا اور دنیا کے نام سے ایک تنظیم ہے جسے دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۵ء میں بنایا گیا تھا۔ اس کا مقصد چرچ کی خدمت کرنا ہے اور اس فریضے کو یہ تنظیم مختلف طریقوں سے انجام دیتی ہے۔ اس کے اسٹاف پر اس وقت انہی آدمی کام کر رہے ہیں اور سالانہ بجٹ تقریباً ۲۰ لاکھ گھنٹہ ہے (ایک گھنٹہ کی قیمت قریب قریب ۲ روپے تین پیسے ہے) اس کی طرف سے مہینے میں دو بار ایک میگزین چھپتا ہے جس کے عنوان کا ترجمہ اردو زبان میں ”گھلا دروازہ“ کیا جاسکتا ہے۔ یہ میگزین ایک لاکھ چالیس ہزار کی تعداد میں چھپتا ہے اور کرسمس کے موقع پر تو ساڑھے چھ لاکھ تک چھاپا جاتا ہے۔ اس تنظیم کی طرف سے جو کورسز اور کانفرنسیں منعقد کی جاتی ہیں ان میں زیادہ تر پرنسٹن چرچ کے مختلف سلسلے شریک ہوتے ہیں، لیکن انہیں موقعوں پر رومی کلیسا کے نمائندے بھی شرکت کرتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ سال میں کوئی تین سو کورسز اور کانفرنسیں منعقد ہوتی ہیں جن میں لگ بھگ آٹھ ہزار افراد شریک ہوتے ہیں، جبکہ اتنی وافر ہے کہ بیک وقت مختلف تنظیموں کی طرف سے کئی کئی کورسز اور کانفرنسیں ہوتی ہیں، ڈچ زبان میں اس کی اپنی مطبوعات بھی نکلتی رہتی ہیں، اس تنظیم کے پاس ۶۴ ایکڑ کا رقبہ ہے اور کوئی دس عمارتیں ہیں۔ اس تنظیم کی ضرورت اس لئے محسوس کی گئی تھی کہ دوسری جنگ عظیم کے دوران لوگوں پر کلیسائی نظام کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی، بعد میں یہ احساس اور شدید ہوا کہ نئی نسل کے افراد مذہب سے بیگانہ تو نہیں ہیں لیکن وہ چاہتے ہیں کہ چرچ سے کوئی تعلق نہ ہو۔ آج بھی وہاں نوجوانوں میں یہی رجحان پایا جاتا ہے اور پرانی نسل کے لوگ متفکر اور پریشان ہیں کہ نوجوانوں کو کس طرح اور کس حد تک مذہب سے اور چرچ کی ڈسپلن سے قریب رکھا جائے۔ اس کے لئے چرچ کے منتظمین، سنجیدہ تعلیم یافتہ والدین اور یونیورسٹیوں کے دانشور مل کر مختلف قسم کی تعلیمی و تہذیبی سرگرمیوں کی مدد سے، نوجوانوں کو مذہب سے قریب تر رکھنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔

ہالینڈ میں ہر جگہ عیسائی مذہب کے اثرات صاف نظر آتے ہیں۔ ڈچ قوم مذہبی ہے

اور مذہبی معاملات میں دلچسپی لیتی ہے۔ مشہور ہے کہ اگر افریقیہ کے پتے ہوئے صحرائیں بھلی تفاق سے دو ڈچ ایک جگہ جمع ہو جائیں تو ملاقات کے ٹھوڑی ہی دیر بعد مذہب پر گفتگو شروع کر دیں گے۔ ڈچ قوم کو میں نے سنجیدہ اور بجاری بھر کم پایا، اس کی ایک خاص وجہ کیلون ازم (Calvinism) کا گہرا اثر ہے۔ سولہویں صدی کے شروع میں لو تھر کی اصلاحی تحریک یورپ میں پھیلی تو اسے ہالینڈ کی آب و ہوا بہت راس آئی، یہاں پہلے ہی سے اریسمس (Erasmus) کی اناجیلی ہیومانزم کے اثر کی وجہ سے بہت سے لوگ رومی کلیسا کی تعلیمات اور اعمال سے غیر مطمئن اور اس کے نکتہ چیں تھے۔ ۱۵۶۰ء میں کیلون ازم جنوب کی راہ سے ہالینڈ میں داخل ہوا اور اپنے پیروؤں کے جوش و خروش اور اچھی تنظیم کی وجہ سے اسے جلد ہی ڈچ پروٹسٹنٹزم میں اہم جگہ حاصل ہو گئی۔

چرچ اور ورلڈ کے منتظموں سے گفتگو کرنے کے بعد اندازہ ہوا کہ باوجود اختلافات کے مختلف تنظیموں کی طرف سے یہ کوشش جاری ہے کہ وہ ایک دوسرے کے قریب قریب تر آئیں، اس لئے کہ نوجوانوں کی طرف سے یہ مطالبہ ہے کہ کلیسائی تنظیموں میں اتحاد و اشتراک کی صورت نکالنی چاہئے، ایسے شہروں میں جہاں یونیورسٹیاں ہیں طالب علموں نے خود بین کلیسائی عبادتوں کا انتظام کیا اور عملی طور پر دکھا دیا کہ اگر غلوں کے ساتھ سچی مذہبیت کی تلاش کی جائے تو کلیسائی اختلافات کی دیواریں کوئی بڑی رکاوٹ نہیں۔ اس طرح آج ہالینڈ میں ایسی فضا قائم ہو گئی ہے کہ مذہبی اختلافات سے فائدہ اٹھانے والے پادری اور داعظ گھاٹے میں رہتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ ڈچ پروٹسٹنٹزم کے حلقے میں، دوسرے عیسائی ملکوں کی طرح، سیکولرزم کا اثر بڑھتا جا رہا ہے، لیکن میں نے محسوس کیا کہ ہالینڈ والوں کی روحانی زندگی میں کلیسا آج بھی ایک زندہ قوت ہے۔ تبلیغ، سوشل سروس، عبادت اور ذکر و فکر کے طریقوں میں ضروری تبدیلیوں اور کلیسا کی عمارات کے جدید طرز تعمیر کی وجہ سے بہت سی مذہبی جماعتوں میں نئی زندگی پیدا ہو گئی ہے۔ کرسچین ٹریڈ یونین تحریک سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہالینڈ میں عیسائی مذہب

نئے معاشی مسائل سے آنکھیں نہیں چراتا، وہ ان سے آنکھ ملانے کے لئے آمادہ ہے۔ رابرٹ ڈم میں
میں نے ایک چرچ دیکھا، جو ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے، نئے شاپنگ سنٹر کے بیچ میں ہے اور عیسائی
مذہب کی کبھی شاخوں کے لوگ یہاں عبادت کرتے ہیں، چرچ کی عمارت جدید طرز کی ہے، سوائے
صلیب کے نشان کے جو ایک نمایاں جگہ ہے، باقی اس کا سب کچھ جدید شاپنگ سنٹر ہی کا ایک حصہ
معلوم ہوتا ہے۔ نفسیاتی طور پر نوجوانوں پر غالباً یہ اثر ہوتا ہو گا کہ مذہب اور عہد جدید میں
کوئی تضاد نہیں، دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

پاکس کرسٹی کانفرنس

پاکس کرسٹی یا امن جی کانفرنس کا موضوع بحث تھا "امن پسندوں کا تشدد"۔ یہ موضوع
نہ صرف یہ کہ چونکا دینے والا بلکہ اپنی جگہ فکر انگیز بھی تھا۔ ہم میں سے کتنے ہی افراد اور کتنی ہی سماج
ایسی ہیں جو امن پسندی کا دم بھرتی ہیں، اور بظاہر امن پسند معلوم بھی ہوتی ہیں، لیکن، افراد اپنے
طور طریقے میں اور سماج اپنی ساخت اور تنظیم میں تشدد سے کام لیتی ہیں، کبھی کبھی یہ تشدد نظر نہیں آتا،
کبھی آشکارا ہو جاتا ہے، ان میں سے بعض کا یہ خیال بھی ہے، اور یہ خیال بڑی حد تک غور طلب
اور لائق توجہ ہے کہ انصاف قائم کرنے اور سماج کو صراطِ مستقیم پر رکھنے کے لئے تشدد کے استعمال
کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اور ایسی صورت میں ایک ناگزیر علاج سمجھ کر اس کا استعمال کرنا چاہئے۔
کانفرنس کے منتظمین کے سامنے یہ نقطہ نظر بھی تھا، لیکن بنیادی طور پر وہ یہی چاہتے تھے کہ ان
امکانات کی نشاندہی کی جائے جن سے سماج میں عدم تشدد کی راہ اختیار کر کے، ضروری تبدیلیاں
لائی جاسکتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس امکان پر غور کیا جائے کہ کیا بین الاقوامی اور قومی، دونوں
سطح پر، عدم تشدد پر مبنی سیاسی و سماجی انقلاب برپا کیا جاسکتا ہے۔

اس کانفرنس کی روح رواں ڈام ہیلڈر کمارا (Don Helder Camara)

تھے۔ کمارا برازیل کے ہیں، کوئی تریپن سال کی عمر ہے، گاندھی جی اور مارٹن لوتھر کنگ کے عدم تشدد

کے اصولوں کے قائل اور پیرو ہیں، ۱۹۶۴ء میں وہ برازیل کے شمال مشرق میں واقع رسیف کے آبشپ مقرر ہوئے، اس سے بارہ دن پہلے یکم اپریل ۱۹۶۴ء کو بریکنگ نے فوجی انقلاب برپا کر زمام اقتدار سنبھالی تھی، کمارا نے آرک بشپ کا عہدہ سنبھالتے ہی اعلان کیا: ”میں یہ خیال ذہن نہ نکال دینا چاہئے کہ چند معمولی اصلاحات کے ذریعہ مسائل حل کئے جاسکتے ہیں“ وہ ذہن اور سوچ کے ڈھنگ کو بدلنا چاہتے ہیں، اور اپنے ملک اور پورے جنوبی امریکہ کو ان تباہیوں اور برباد سے بچانا چاہتے ہیں جن کے پیچھے سرمایہ داری کی لوٹ کھسوٹ اور سیاسی و معاشی سامراج کی سائڈ ہیں۔ وہ ڈرائنگ روم کے انقلابیوں سے گریزاں ہیں، وہ ان انقلابیوں کی عزت کرتے ہیں تشدد کی راہ اختیار کرنے کے لئے اپنے آپ کو اخلاقی طور پر پابند سمجھتے ہیں، اس لئے کہ وہ عیش و آرام، اپنا مال اور یہاں تک کہ اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے، وہ تشدد کے استعمال کے بجائے تشدد کا شکار ہو کر مر جانا پسند کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں پورے طور پر گاندھیائی ہیں۔ رسیف میں وہ ۱۹۶۸ء سے ”عمل انصاف اور امن“ کی تحریک کے رہنما ہیں۔

ڈام کمارا کی پیش قدمی پر بلائی گئی اس کانفرنس کا مقصد یہ بھی تھا کہ تمام براہمنوں کے چننا باشعور اور حساس افراد ایک جگہ جمع ہوں اور غور کریں کہ سماج میں ضروری اور بنیادی تبدیلیوں کے لئے حد تشدد کے کون سے راستے اختیار کئے جائیں۔ ہر سماج میں ظلم اور نا انصافی، سختی اور تشدد ہے، کیا کیا جائے کہ سماج سے یہ خرابیاں دور ہو جائیں، اور اگر بالکل دور نہ ہوں تو کم سے کم رہ جائیں، بین الاقوامی سطح پر بھی فکر و عمل میں بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے، اس کی بھی ضرورت ہے کہ مختلف ملکوں میں اس سچ پر کام کرنے والوں کے مابین زیادہ سے زیادہ اشتراک و تعاون اور ایک دوسرے کے تجربات کی افہام و تفہیم کی راہیں کھلیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کا تحقیقی مطالعہ کیا جائے کہ کیوں زیادہ تر لوگ فلسفہ عدم تشدد کو ناقابل عمل تصور کرتے ہیں، اور ایسے لوگوں کی تعداد اتنی کم کیوں ہے جو اس کو اعتقاد کے طور پر مانتے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔

کافر نس کے شروع ہی میں یہ کہہ دیا گیا تھا کہ ان انصافیوں و مظالم کی نشاندہی کی جائے گی، تشدد پر مبنی ناقابل برداشت سماجی و معاشی تنظیموں سے متعلق کھل کر بحث ہوگی، خواہ یہ تنظیمیں ان کی نا انصافیاں ترقی یافتہ ملکوں میں ہوں یا ترقی پذیر ملکوں میں، یا ان کا تعلق دونوں قسم کے ہوں۔ سب سے متعلق کسی خاص تنظیم یا تنظیمی رشتے سے ہو، مثلاً قومی، اورائے قومی اور بین الاقوامی سماجی اور معاشی تنظیمیں، نسل پرستی کا نظریہ، جبر و تشدد پر مبنی سماجی و سیاسی دھماکے، صنعتی یا کوئی صنعتی فوجی نظام اقتدار۔

اس سلسلہ پر غور و خوض بھی کافر نس کا موضوع بحث ہو گا کہ کیا اسلام بندی اور تشدد کے علاوہ اور بین الاقوامی تنازعات کو حل کرنے کا کوئی اور طریقہ بھی ہے، اور کیا یہ ممکن بھی ہے، کن حالات میں عدم تشدد کا طریقہ موثر ہو سکتا ہے اور کیا واقعی کچھ ایسے حالات ہوتے ہیں کہ عدم تشدد عمل ناممکن، ناکام اور غیر نتیجہ خیز ہوتا ہے۔ مذہب، کلیسا اور روحانی مزاج اور بنیادی طور پر مادی زاویہ نظر رکھنے والی تنظیمیں تشدد پر مبنی سماجی و معاشی نظام میں بنیادی تبدیلیاں لانے، روشدد کے بجائے امن اور سکون کی فضا پیدا کرنے، کشمکش اور تنازع کا حلقہ تنگ سے کھولنے، اور زندگی کی مادی نعمتیں زیادہ سے زیادہ افراد تک پہنچانے میں کیا اور کہاں موثر رول ادا کر سکتی ہیں اور تعلیم اور رابطے اور مواصلات کے عالمگیر موثر طریقوں سے کہاں یہ مقاصد حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

آخر میں یہ کہ حسین تصورات، پرزور تجاویز اور گونجتی ہوئی تقریروں میں الحجہ کر رہ جانے، بجائے کافر نس اپنے مقاصد کے حصول کے لیے، کہاں تک اور کیا کیا حقیقت پسند اور تعمیری فہم عمل پیش کر سکتی ہے۔

اس کافر نس میں مغربی یورپ، پولینڈ، انگلینڈ، امریکہ، جنوبی امریکہ، کناڈا، جنوبی افریقہ، انڈیا، موزمبیق، مصر، ہندوستان، سیلون اور ویت نام سے کوئی ستر مندوبین شریک ہوئے۔ تلف زبانیں بولنے والوں کا رنگارنگ اجتماع تھا، لیکن انگریزی اور فرانسیسی دو خاص زبانیں

تھیں جن میں کانفرنس کی کارروائی ہوتی تھی، کیونکہ پندرہ بیس اشخاص ایسے تھے جو یا تو انگریزی بالکل نہیں جانتے تھے یا بہت ہی کم جانتے تھے۔ اسی لئے دو ماہ ترجمان بھی لندن سے بلائی گئی تھیں، جنہیں فرانسیسی اور انگریزی پر یکساں قدرت تھی۔

مغربی ملکوں کی ترقی اور خوشحالی میں جن چیزوں کا دخل ہے ان میں، میرے خیال میں، محنت اور تنظیم (Organisation) کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ تقریباً ایک ہفتہ تک، شب و روز، میں اس کا مشاہدہ کرتا رہا، کانفرنس کی مختلف کمیٹیوں کی نشستوں کا وقت پر شروع اور ختم ہونا، ناشتے اور کھانے اور چار وغیرہ کا معقول اور صاف ستھرا انتظام، کارکنوں کی ان تھک محنت، غرض مہربان، بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی، منظم اور خوش سلیکٹ کا نمونہ، ہم لوگوں کے رہنے کے کمروں اور غسل خانوں کی صفائی، فرش کی دھلائی پچھائی، بستر اور کمرے کی دوسری چیزوں کا کانفرنس کی صبح کی نشست کے بعد سلیقے سے اپنی جگہ پر موجود پانا، اور یہ سب کام، بغیر کسی شور مہنگائے کے، مشینی انداز پر انجام پاتا، اور ہاں مشین میں تو سپر بھی کچھ نہ کچھ آواز ہوتی ہے، یہاں کوئی آواز نہیں تھی۔ دو دن کے بعد میں نے ان لڑکیوں کو دیکھا جو یہ سب کام کرتی تھیں، صحت مند اور مہنتی لڑکیاں ہالینڈ کی خوشحالی اور اچھے معیار زندگی کی خاموش ترجمان، انھیں دیکھ کر مجھے اپنے وطن کی وہ عورتیں اور لڑکیاں یاد آئیں جو بیچاریاں اپنی محنت کا پورا معاوضہ بھی نہیں پاتیں، جن کے چہروں پر نا کام تناؤں کے نقش نمایاں ہوتے ہیں، جن کے ہاتھوں پر حسرتیں جھریاں بن کر ابھرتی ہیں اور جن کی آنکھوں میں نامرادیوں اور حرماں نصیبیوں کے آنسو جو بہتے نہیں، ڈھلکتے نہیں، دیکھے جاسکتے ہیں، اس بار ہالینڈ میں، انگلینڈ میں، میں نے ہر جگہ اپنے دیس کی غریب جتنا کو، ہر وقت اپنی آنکھوں کے سامنے پایا، ہالینڈ میں کیسی خوشحالی، لڑکے لڑکیاں، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، سب کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، بھوکا، تنگ، بے گھر کوئی نہیں، اتنے بیمار نہیں جتنے ہمارے یہاں، اور اگر بیمار ہیں تو علاج کرا سکتے ہیں، ہمارے غریبوں کی طرح نہیں کہ بیمار پڑیں تو علاج نہ کرا سکنے کی وجہ سے مر جائیں

اور اپنے لاڈلوں کو اس حسرت کے ساتھ قبرستان یا شمشان گھاٹ لے جائیں کہ آہ، یہ کہنے کو تو نہ ہوتا کہ علاج نہ کرا سکے، کوئی باور کرے یا نہ کرے، میں سچ کہتا ہوں کہ وطن سے دور، ڈری برجن میں، ہیک میں، ایسٹرڈم میں، راکٹرڈم میں، اپنے دیس کی غریبی پر عیس اکڑو پڑا، اور کہہ اٹھا کہ شاید ہم ترقی کی اس منزل پر کہیں نہ پہنچ پائیں، اور اگر پہنچیں بھی تو نہ معلوم کب پہنچیں۔ اپنے غریبوں کے ساتھ مجھے اپنی قوم کی کاہلی، بے بسی، بے عملی اور اخلاقی خرابیاں بھی یاد آتیں، خود اپنے عیوب ابھر کر سامنے آجاتے، خاص طور سے اس وقت جب میں اہل ہالینڈ کو محنت، تندہی اور جانفشانی سے کام کرتے ہوئے دیکھتا، سوچتا کہ یہ لوگ معاملات میں کتنے راستباز اور وعدے کے پکے ہیں، حب الوطنی ان کا دین ایمان ہے، قومی مصالح کے پیش نظر ذاتی مفاد کو نظر انداز کر دیتے ہیں، مقامی وفاداریوں کو قومی وفاداری پر ترجیح نہیں دیتے۔ یہ سب سوچتا اور اپنی اور اپنی قوم کی زبوں حالی پر آہ بھر کر رہ جاتا!

(باقی)

ملا عبد القادر بدایونی

ملا عبد القادر بدایونی صرف ادیب، شاعر، مورخ اور اکبر بادشاہ کے درباری ہی نہ تھے بلکہ وہ ایک عالم باعمل اور مددِ شیشِ صفت بزرگ بھی تھے۔ ان کے والد کا نام شیخ ملوک شاہ تھا۔ حضرت مخدوم اشرف اکبر آبادی کی صاحبزادی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی جن کے بطن سے ملا عبد القادر قادری رحمۃ اللہ علیہ ۱۷ ربیع الثانی ۹۲۷ھ ہجری کو قصبہ بسا اور علاقہ ریاست بھرت پور میں پیدا ہوئے تھے۔ وہیں نشوونما پائی تھی اور سید محمد مکتی سے قرآن مجید پڑھا تھا۔ چند ابتدائی کتابیں صرف ونحو کی اپنے نانا مخدوم اشرف سے قصبہ بسا اور ہی میں رہ کر پڑھی تھیں۔ ۹۶۱ھ ہجری میں تکمیلِ علوم کی غرض سے اپنے والد ماجد کے ہمراہ بسا اور سے آگرہ چلے آئے تھے اور شیخ مبارک ناگوری سے علم کلام پڑھا تھا۔ بعد ازاں قصبہ سنبل سے شیخ کر مولوی حاتم علی سنبل سے کنزِ نفقہ کے چند اسباق پڑھے تھے۔ میاں حاتم علی سنبل نے اپنی کلاہ اور شجرہ بھی تبرکاً مرحمت فرمائے تھے۔ سنبل سے چل کر علم کے شوق میں بدایوں آئے تھے اور ملا عبد العارف بالمد بدایونی کی خدمت میں رہ کر مکملہ علوم ظاہری کیا تھا۔ بعد تحصیلِ علوم بدایوں سے آگرہ واپس چلے گئے تھے۔ وہیں آپ کے والد کا انتقال ہوا تھا مگر لاش قصبہ بسا اور لے جا کر دفن کی گئی تھی۔ طالبِ علمی کے زمانہ سے حضرت شیخ داؤد کرمانی سے عقیدت رکھتے تھے۔ علوم صوری و معنوی سے بہرہ مند ہو کر سلسلہ قادریہ میں حضرت شیخ داؤد قادری کرمانی بھٹی وال کے مرید ہوئے تھے۔ علاوہ ازاں حضرت شیخ جلال تھانیسری، حضرت شیخ سلیم چشتی، حضرت شیخ برہان الدین کالپی والے، حضرت

شیخ نظام الدین نارنولی، حضرت شیخ ابو الفتح گجراتی اور حضرت شیخ نظام الدین امیٹی والے سے اکتساب فیض کیا تھا۔ پابند صوم صلوٰۃ، حامل طریقت، حامل شریعت، دیندار بزرگ تھے۔ نارنول کے معزز اور ممتاز اشخاص میں آپ کا شمار تھا۔ ادبی ذوق بہت بلند تھا۔ صرف نثر ہی نہ لکھتے تھے شعر بھی کہتے تھے اور قادری تخلص تھا۔ علم تاریخ سے آپ کو خاص شغف تھا۔ منتخب التواریخ اور کشف الخطاری فی احوال اصحاب الصغار آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ فن تاریخ گوئی میں کمال تھا۔ اکثر واقعات کی تاریخیں فی البدیہہ کہی ہیں۔ شعری مجموعہ تو آپ کا ہمیں کوئی دستیاب نہ ہوا البتہ متفرق اشعار، رباعیات اور قطعات ضرور ہماری نظر سے گزرے ہیں جو آپ کی بلند افکا کے ضامن ہیں۔ تصوف اور دینی مسائل پر بھی ایک کتاب نجات الرشید آپ نے لکھی تھی جو بہت مقبول ہوئی۔ آپ کی تصانیف اور تراجم ایک درجن سے زیادہ ہیں جن میں بعض عربی و سنسکرت کتابوں کے خالص تراجم بھی شامل ہیں۔ ۹۷۹ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے خلوص و محبت پر اگرچہ چھوڑ کر بدایوں میں سکونت اختیار کی تھی اور سلطان المشائخ حضرت خواجہ سید محمد نظام الدین اولیاء محبوب الہی قدس سرہ کی ڈیوڑھی کے قریب پتنگ ٹیلہ پر اپنا مکان تعمیر کرایا تھا۔ حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازم ہو کر ذی وقار علما میں شمار کئے جانے لگے تھے۔

منتخب التواریخ میں آپ کے خود نوشت حالات اس طرح درج ہیں۔ بہرام خاں کے مبارک عہد میں اگرچہ میں طالب علمی کرتا تھا۔ اس زمانہ میں شیخ داؤد قادری کرمانی کا شہرہ کرامت سن سن کر بے دیکھے میرے دل میں ان کا اعتقاد ہونے لگا تھا۔ چند بار ان کے پاس شیر گڑھ جانے کا ارادہ بھی کیا لیکن نہ جاسکا۔ کبھی والد مرحوم مانع ہوئے اور وہ مجھے بیان کے راستے سے واپس لے آئے اور کبھی اپنے دوست کی وجہ سے نہ جاسکا۔ غرض کہ بارہ سال تک باوجود کوششوں کے ان کی خدمت میں نہیں پہنچ سکا۔ اسی اثناء میں میرے والد شیخ ملوک شاہ جو فضلاء روزگار سے تھے اور شیخ پنچ سنہل کے مرید و خلیفہ تھے ۲۷ رجب ۹۷۹ھ ہجری کو بمقام اگرچہ فوت ہو گئے۔

ان کی لاش ان کے مولد قصبہ بسا اور لے جا کر دفن کی گئی۔ ۹۷ھ ہجری میں میرے نانا مخدوم اشرف اکبر آبادی فوت ہوئے تھے اور ان کو بھی وہیں دفن کیا گیا تھا۔ ان دونوں مزاروں سے بڑا فیض جاری ہے۔ میں نے اپنے باپ کا قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا ہے۔ اس کے بعد ۹۸ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے اظہار خلوص و محبت پر بدایوں آکر رہنے لگا تھا اور اپنا گھونگلی ٹیلہ پر سلطان الشائخ حضرت محبوب الہی نور السدم قدہ کی ڈیوڑھی کے قریب تعمیر کرایا تھا اور حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازمت کر لی تھی۔ بدایوں آئے ہوئے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ شیخ داؤد کمانی کے خادم مسمی کالو مجھے ملے اور بولے بڑے افسوس کی بات ہے میاں داؤد کرمانی عالم میں موجود ہیں اور تم ایک مرتبہ بھی ان سے ملنے نہیں گئے۔ یہ سن کر میں بہت پریشان ہوا۔ میری پریشانی دیکھ کر خداوند کریم نے سبب پیدا کر دیا۔ حسین خاں حاکم بدایوں ابراہیم حسین کے تعاقب میں بدایوں سے پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ میں بھی اس کے ساتھ ہو لیا اور لاہور پہنچ گیا۔ پھر لاہور سے شیرگڑھ جا کر حضرت شیخ داؤد قادری کے دیدار پر انوار سے مشرف ہوا۔ ایسا حسین انسان میں نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ مسکراہٹ اور تکلم میں ہونٹوں سے نور چمکتا تھا۔ جس کی جھلک نے میرے دل کو منور کر دیا۔ مجھے دیکھ کر میرا حال پوچھا اور بڑی شفقت سے اپنے ہاتھ بڑھا کر مجھے مرید کر لیا اور خانقاہ میں رہنے کا حکم دیا۔ میں خانقاہ میں رہنے لگا اور ہر وقت شیخ کی صحبت میں رہ کر معنائی قلب حاصل کرتا رہا اور ذکر و شغل میں مصروف رہا۔ تین دن گزرنے کے بعد چوتھے روز جب دست بوس ہوا تو مجھے اپنے پاس بٹھا کر اپنی کلاہ مرحمت کی اور ارشاد فرمایا: ”اب تم میری طرح اپنے اہل میں جا کر رہو ہمارا یہ طریقہ ہے۔“ پھر ایک چادر اور ایک رومال زناخانہ سے منگو کر میرے متعلقین کے لئے عطا فرمایا۔ یہ شفقت دیکھ کر میں نے عرض کی اگر پیر میں مرحمت ہوتا تو بہتر تھا۔ اس پر سوچ کر فرمایا: ”وقت آنے پر وہ بھی ملے گا۔“ پھر کچھ اسرار نہانی اور مقام مطالب فقر بتا کر مجھے رخصت کر دیا۔ ان چار دن میں جو باتیں میں نے دیکھیں اور سنیں

ان کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ میں نے اپنے دل میں سوچا اب میں سب کا رو بار ترک کر کے اسی خانقاہ کی جا رو بکشی کروں گا سگاس کی بھی منظوری نہیں ہوئی۔ چنانچہ میں بحالت مخروبا چل دیا۔ بدحواسی میں میری چیخ بھل گئی۔ جس کو حسن کر شیخ نے مجھے اپنے پاس بلا کر بڑی تسلی دے کر فرمایا: ”میری خانقاہ میں تین دن سے زیادہ کوئی فقیر نہیں ٹھہرتا۔ تجھ کو میں چوتھے دن رخصت کر رہا ہوں یہ شرف تیرے لئے کیا کم ہے۔“

باقیات الصالحات میں مولوی عبدالوالی بدایونی لکھتے ہیں کہ شیر گڑھ سے واپس ہونے پر ملا عبد القادر اکثر مشائخ عصر کی صحبت سے مستفید ہو کر نعمت باطنی پاتے رہے تھے۔ دو مرتبہ شیخ جلال تھانی سیری خلیفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض حاصل کیا تھا اور بذریعہ شیخ اعظم فاروقی بدایونی حضرت شیخ سلیم حشتی نقی پوری کی صحبت سے فیض یاب ہوئے تھے اور شیخ برہان الدین کالپی والے اور شیخ نظام الدین نارنولی کی نیابت سے فیض یاب ہو کر شیخ ابوالفتح گجراتی کی خدمت میں جا کر ان سے بھی تلقین ذکر پائی تھی۔ ان کی صحبت میں رہ کر ملا نے عجیب فیض پایا تھا اور غریب مشاہدہ کیا تھا اور ان پر مطالب قرآنی منکشف ہو گئے تھے اور ایسی کیفیت ہو گئی تھی کہ آواز اور شمع کے گداز سے ان کو سوز و گداز ہونے لگتا تھا۔ ۱۰۷۹ھ ہجری میں سید علی اصغر بدایونی اور قاضی احمد کے ہمراہ شیخ نظام الدین امیٹی والے کی خدمت میں پہنچ کر ان سے استفادہ حاصل کیا تھا۔ شیخ دصوف نے بھی اپنے سر کی کلاہ محبت کی تھی اور ملا کو ایک حجرہ میں لے جا کر دو رکعت نماز اکرائی تھی۔

مفت التواریخ میں ملا نے لکھا ہے کہ میں نے وہ نماز عجیب حالت میں ادا کی تھی، اس وقت وہ فقیر باہر بیٹھے سرود ہندی پر اپنی آواز حزیں اور دل خراش صدا سے گارہے تھے۔ اس سنے ہی میری حالت متغیر ہو گئی تھی۔ اس وقت شیخ مدوح نے مجھے اجازت اس دما کے دینے کی دی تھی اور فرمایا تھا کہ اس کو ہمیشہ پڑھتے رہنا۔ اللہم انی اعوذ بک من المصدا

والیسلم والجنون والجزام والبرص والمعے۔ پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بے حد دوستی ہو گئی تھی اور بڑے خلوص کے ساتھ خط و کتابت ہونے لگی تھی۔ چنانچہ میں جس وقت بدایوں سے روانہ ہو کر دہلی ہوتا ہوا لاہور پہنچا ہوں تو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مجھے ایک خط بھی لکھا تھا۔

تذکرۃ الفضلاء میں علامہ خانی خاں نے لکھا ہے کہ ۹۸۱ھ ہجری میں بوجہ تقرب بارگاہ حسین خاں حاکم بدایوں جلال خاں فورجی اور حکیم عین الملک کے توسل سے ملا کی رسائی شہنشاہ اکبر کے دربار میں ہو گئی تھی اور حسن کارکردگی کے صلہ میں ایک ہزار بیگے آراضی معافی و وام مونس عطا فرمایا۔ پھر گنہ بدایوں کے جاگیر دار ہو گئے تھے۔ بعد ازاں قاضی علی بغدادی کی کوشش سے منصب ہزار سنی پر پہنچ کر بادشاہ کے حضور میں نذر گزارنے لگے تھے اور ہم کلامی کا شرف حاصل ہو گیا تھا۔ شاہ کے مصاحب بن کر گردہ نورتن میں داخل ہو گئے تھے۔ بادشاہ نے ملا کا روحان تالیف و تصنیف کی طرف پاکر تالیف اور ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا تھا اور شیخ بعد ازاں نامی دکنی برہمن نو مسلم کو امداد میں مامور کر دیا تھا۔ ملا اس کام سے بہت خوش ہوئے تھے اور بڑی قابلیت سے مسنکرت کی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کرنا شروع کر دیا تھا۔ ۹۹۶ھ ہجری میں رامائن کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا اور ۱۰۰۰ھ ہجری میں منتخب التواریخ مکمل کی تھی۔

تاریخ اولیاء بدایوں میں مفتی شرف علی سنواروی بدایونی نے لکھا ہے کہ ملا دین الہی مذہب کے سخت مخالف تھے۔ بادشاہ کی حمدانہ حرکات انہیں پسند نہ تھیں۔ تصنیف و تالیف کا بہانہ ہاتھ آگیا تھا اس لئے دربار میں بہت کم جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر فیضی نے ان کے خلاف زہر افگنا شروع کر دیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ملا بھی اس کی طرح دین الہی کے پیرو بن جائیں مگر ملا صحبت ہد اور غذائے حرام سے پرہیز کرنے والے شخص تھے۔ ابو الفضل اور فیضی نے اپنے باپ شیخ مبارک ناگوری کے انتقال پر داڑھی مونچھیں منڈا کر مجسدا کرائی تھی۔ ملا نے خوب مضحکہ اڑایا تھا اور مو تراش چند اس واقعہ کی تاریخ لکھ رہے تھے۔۔۔ بات فیضی کو اور ہم رومی، معلمہ و دلا۔

میں زیر کرنے کی تدبیریں سرچنے لگا مگر علی قابلیت کی وجہ سے ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا۔
 دین الہی کا اصل بانی فیضی تھا اس لئے اس نے سوچا کہ دیگر انبیاء علیہ السلام کی طرح
 بھی معراج کرائی جائے اور اس کی نبوت کا اعلان کیا جائے۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے
 سے اس نے چند اوراق بطور صحیفہ لکھ کر ایک شخص کو سکھاڑا حاکم دیئے اور خود
 بیچ بادشاہ کے حضور میں پہنچ کر حسب معمول سیر کو چل دیا۔ راستہ میں اس نے کہنا شروع
 کہاں پناہ، میں نے آج رات ایک عجیب خواب دیکھا ہے جس کی تعبیر یقیناً مبارک ہوگی۔
 اہ نے کمال استعجاب بیان کرنے کو کہا۔ فیضی بولا: ابھی تھوڑی دیر ہوئی کیا دیکھتا ہوں
 ایسا ہی جنگل ہے۔ میں اور آپ اسی طرح سیر کرتے جا رہے ہیں، ایک فرشتہ نے آکر
 صحیفہ دیا ہے اور آپ معراج کی سعادت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اتنے میں میری آنکھ
 نہ۔ یہ سن کر اکبر بہت خوش ہوا اور فیضی کو سینے سے لگا لیا۔ تھوڑی دور چلے ہوں گے
 درخت کے کھوکھلے سے وہی سکھاڑا انسان اس خوبی سے نکل کر اکبر کے روبرو آیا
 شاہ اسے دیکھ کر جھجک گیا۔ فیضی نے کہا: ”جہاں پناہ، گہرائیں نہیں، میری خواب کی تعبیر
 ظہور ہے۔ اس شخص نے ایک عجیب لہجہ میں کہا: ”میں خدا کا بھیجا ہوا تمہارے پاس
 لایا ہوں۔ آج سے تم نبی ہوئے۔ اب تم اپنی نبوت کا اعلان کرو اور جو احکام اس
 میں لکھے ہیں ان کی سختی سے پابندی کراؤ اور خلق کو گمراہی سے بچاؤ۔“ سر جھکائے ہوئے
 مت مندانہ طور پر اکبر اس کی تقریر سنتا رہا جب سر اٹھا کر دیکھا تو وہاں کوئی نہ تھا۔ فیضی
 بہتہ کھڑا تھا۔ بادشاہ نے پاس بلا کر وہ اوراق اس کو دیئے۔ فیضی نے چوم کر انہیں
 بے سے لگایا اور درجہ مصلیٰ علیٰ کہا۔ پھر وہ دونوں وہیں سے پلٹ پڑے۔ صبح کی پسندی
 ہو گئی تھی۔ راستہ میں متعدد اشخاص فیضی کو سکھائے پڑھائے ملے جنہوں نے بادشاہ کو
 بادوی اور نبی کہہ کر پکارا۔ دین الہی کی تبلیغ کے سلسلہ میں امداد اپنی نبوت کے اظہار کی
 پذیر و بعد بادشاہ نے ایک عالم اجلاس کیا۔ دور دور کے علماء اس میں بلائے گئے۔

سب کے سامنے وہ اوراق پڑھ کر سنائے گئے اور اکبر کی نبوت کا اعلان کیا گیا۔ فیضی نے
 سب سے پہلے اس کی تصدیق کی اور کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا ہے
 شکرمہ شکر کہ خیر البشرے پیدا شد
 یک بنی رفت بجایش دگرے پیدا شد
 یہ سن کر ملا سے رہانہ گیا۔ فاروقی خون جوش میں آگیا۔ حق پرستانہ جسارت عود کر آئی۔
 گرج کر بولے

حیف صد حیف کہ شر البشرے پیدا شد
 آں کہ دردین بنی رخنہ گرے پیدا شد
 یہ سنتے ہی حاضرین کے منہ فٹ ہو گئے۔ چہروں پر ہوائیاں اڑنے لگیں۔ طوطے ہرن ہو گئے۔
 سارا جلسہ سکوت کے عالم میں ہو گیا۔ بادشاہ اٹھ کر محل سرا میں چلا گیا اور ملا حاضرین پر ملا حیاں
 بھینکتے ہوئے دربار سے نکل آئے۔ گھر آتے ہی بستر باندھ کر لاہور کی راہ لی۔ لاہور پہنچ کر
 ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ جامع مسجد کے امام مقرر کر دیئے گئے۔ جب یہ خبر بادشاہ
 کے کان تک پہنچی تو اس نے فیضی سے مشورہ کیا۔ اس نے صلاح دی کہ ایک محضر بدایوں
 والوں سے مرتب کر اگر تاضی شہر کے دستخط کرائے جائیں اور ملا کو باندی بچہ تصدیق کر کے حاکم
 لاہور کو لکھا جائے کہ ایسے شخص کے پیچھے ناز پڑنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ جیسے ہی وہ محضر
 لاہور پہنچا ملا توران چلے گئے۔ چلتے وقت انہوں نے ایک ہجو نامہ لکھا جو ملا کے سلام کے
 نام سے مشہور ہے۔ اس میں ایک سو ایک اشعار ہیں جن میں سے ۳۹ اشعار بدایوں والوں
 کے متعلق ہیں باقی اشعار میں اکبر بادشاہ اور فیضی وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

توران میں اپنے علمی تبحر و جہ سے ملا ہاتھوں ہاتھ لئے گئے۔ شاہ توران نے
 ان کی ستم رسیدگی پر اظہار افسوس کیا اور اکبر کی محدانہ حرکات سن کر سحت برہم ہوا۔ اس
 طرح اکبر کی بے دینی کی خبر تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔ شریف مکہ نے اس کا بھیجا ہوا

سالانہ نذرانہ تک واپس کر دیا۔ تب بادشاہ کی آنکھیں کھلیں۔ ملا سے اختلاف پیدا کرنے کا نتیجہ معلوم ہوا۔ اپنے اوپر سے کفر کا الزام ہٹانے کی غرض سے ایک بے نقط تفسیر قرآن مجید کی فیضی سے لکھوا کر جس کا نام سواطع الالہام ہے شاہ توران کے پاس اس عریفہ کے ساتھ بھیجی کہ ملا سے مجھے کوئی پرغاش نہیں ہے۔ وہ مجھے بلا وجہ بدنام کرتے ہیں۔ میں ان کو علم و ملت سے جانتا ہوں۔ جس صحیفہ کا تذکرہ کر کے انھوں نے میری طرف سے آپ کو بدگمان کیا ہے وہ بغرض ملاحظہ ار سال ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھا کہ اگر ملا آنا چاہیں تو ہندوستان واپس آ سکتے ہیں۔ ان کی مراعات سابقہ بحال کی جائیں گی۔ ایک رباعی عربی زبان میں لکھوا کر شریف مکہ کے پاس بھجوائی جس کا ترجمہ مندرجہ ذیل ہے :

”بعض لوگ اللہ کو صاحب اولاد کہتے ہیں، بعض رسول

کو جادوگر کہتے ہیں۔ جب اللہ اور رسول ہی زبان

خلق سے نہ بچ سکے تو میں کیا چیز ہوں۔“

اس رباعی کو پڑھ کر شریف مکہ نے اکبر کو سچا مسلمان سمجھ کر اس کا نذرانہ قبول کر لیا تھا۔ شاہ توران نے سمجھا سمجھا کر اپنی ذمہ داری پر ملا کو ہندوستان بھیج دیا تھا۔ ہندوستان واپس آ کر ملا تارک الدنیا ہو گئے تھے اور بدالیوں میں رہ کر بقیہ عمر تصنیف و تالیف میں گزاری تھی۔ اکبر نے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ ملا کا آخر زمانہ بڑی عمرت اور تنگ حالی میں گزرا۔ ان کے رفقا نے ساتھ چھوڑ دیا تھا، کوئی پاس تک نہیں آتا تھا۔ بعض بخوف سلطان اور بعض اس خجالت سے کہ انھوں نے محض پر دستخط کئے تھے۔ ملا نے ان حالات کی طرف ایک خط میں اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اپنے دوست سید حیات علی سید پوری کو لکھا تھا۔ جو وظیفہ ان کو ملتا تھا وہ گزر بسر کے لئے نا کافی تھا اس لئے وہ اکثر شاہ ولایت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ کے لنگر خانہ سے مسکینوں کی طرح کھانا لا کر پیٹ کی آگ بجھایا کرتے تھے۔

یہ امر پائے تحقیق کو پہنچ گیا ہے کہ ملا عبد القادر بدایونی نے دو شادیاں کی تھیں۔ پہلی بیوی سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے تھے۔ ان ماں بیٹوں کے انتقال کے بعد انھوں نے دوسری شادی بدایوں میں کی تھی اور خود ہی قطعہ تاریخ لکھا تھا :

چوں مرا از عنایت ازلی اتصال بہا چہرے شد
عقل تاریخ کتفہ الی را گفت ما ہے قرین مہرے شد

دوسری بیوی کے بطن سے ایک فرزند اور ایک دختر تولد ہوئے تھے۔ فرزند کا انتقال ملا کی حیات ہی میں ہو گیا تھا۔ البتہ صاحبزادی سن بلوغ کو پہنچ کر خیر آباد بیاہی گئی تھیں۔

طبقات الاولیاء میں شیخ سعد الدین بصیر تسانی بدایونی لکھتے ہیں آپ کی وفات کے بعد منتخب التواریخ منظر عام پر آئی تھی تو ایک تہلکہ مچ گیا تھا۔ ہر شخص کی زبان پر یہ الفاظ تھے :
”حق اور صداقت کی روشنی میں ملانے ایک ایسی تاریخ مرتب کی ہے جس کا کوئی جواب نہیں۔“
جہانگیر بادشاہ کا زمانہ تھا۔ اٹھتے اڑتے یہ خبر اس کے کان تک پہنچی تھی، بے حد ناراض ہوا تھا اور آپ کی اہلیہ محترمہ اور خورد سال صاحبزادی کو دربار میں طلب کر لیا تھا۔ جب وہ بچی اس دربار میں حاضر ہوئی تو اس کے ہونٹ ہل رہے تھے۔ (غالباً وہ اپنی سلاستی کے لئے خدا سے دعا کر رہی تھی)

مراۃ عالم میں بھٹا اور خاں مورخ عالمگیری کہتے ہیں کہ بادشاہ نے انداز برہمی سے اس بچی سے پوچھا تھا کہ تو کیا کہہ رہی ہے۔ اس نے بے ساختہ جواب دیا تھا ”اپنا سبقت یاد کر رہی ہوں“

گنہ بود مردستم گا رہ را چہ تاواں زن و طفل بے چارہ را

(شیخ سعدی)

بادشاہ یہ سن کر سنس پڑا تھا اور دونوں کو رہا کر دیا تھا۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ ملا جب توران چلے گئے تھے تب ان کی اہلیہ اور صاحبزادی کو حراست میں لے کر اکبر بادشاہ نے

اپنے بعد وطلب کیا تھا اور اس وقت بھی نے یہ شعر پڑھا تھا۔

تذکرۃ الواسلین میں خان بہادر مولوی رضی الدین بسمل بدایونی لکھتے ہیں کہ مولانا عبد القادر

صاحب طبقہ علماء و مشائخ و شعراء و امارہ عہد اکبری میں سے تھے۔ مولانا صاحب کی طرح سچ لکھنے والا ہم نے کسی مورخ کو سلف سے زمانہ حال تک نہیں دیکھا۔

وفات آپ کی ۳۹ ذیقعد ۸۳۰ ہجری کو بدایوں میں ان کے مکان واقع پنگلی ٹیلہ میں ہوئی

تھی۔ نماز جنازہ جامع مسجد شمس میں قاضی شہر قاضی غلام محمد نے پڑھائی تھی۔ انھوں نے ہی محضر پر دستخط کئے تھے۔ دفن کے وقت بے حد اڑ دلم آدمیوں کا تھا۔ حکام وقت تک موجود تھے۔

قبر کا کڑا کچا لگایا جا رہا تھا کہ ملا کے ایک شاگرد نے کہا "نجات الرشید میں مخدوم صاحب نے لکھا ہے کہ کڑا کچی اینٹوں کا ہونا چاہئے۔" اتنا کہنا تھا کہ کڑا فوراً نیچے دھنس گیا تھا۔ پھر اسی طرح کچی اینٹوں کا کڑا دوبارہ لگایا گیا تھا مگر وہ بھی بیٹھ گیا تھا۔ تب بمشورہ قاضی شہر کچی اینٹوں کا کڑا لگایا گیا تھا وہ برقرار رہا تھا اور آج تک ہے۔ آپ کے مزار سے اکثر لوگوں کو نمیض پہنچا ہے۔

مزار شریف آپ کا بدایوں سے داتا گنج خانے والی سڑک کی جانب شمال شہر سے دو میل کے فاصلہ پر تیج رائے ولد پھین کا شنکار کے کھیت واقع موضع عطار پور پرگنہ بدایوں میں ایک چبوترہ پڑ پختہ واقع ہے مگر حالت بوسیدہ ہے۔ سر بار نے چراغ لایا بنا ہے۔ جانب شرق آپ کے بھائی شیخ محمد فاروقی کی قبر ہے۔ پائیں آپ کی پہلی بیوی اور دونوں لڑکوں کی قبریں ہیں۔ ۳۵۱ ہجری میں مولوی اکرام عالم صاحب وکیل نے اس مزار کی درستی کرا دی تھی۔ اس سے پیشتر بہت خراب حالت میں تھا۔ لیکن اس وقت بھی تمام قبروں کی نمود باقی تھیں۔ میری ناچیز رائے ہے کہ اس مزار کی جب بھی درستی کرائی جائے تو آپ کا یہ شعر لوح مزار پر ضرور کندہ کرا دیا جائے۔

ہر کہ خواہد گویا و ہر کہ خواہد گو برو
گیر و دار و حاجب و دریاں در این گاہ نیست

زلزلے

قدموں کے نیچے کی زمین کو ہم عام طور پر ساکن تصور کرتے ہیں۔ عالیشان عمارتیں ہم اس پر تعمیر کرتے ہیں۔ عمارت کی بنیاد جتنی زیادہ گہری ہوتی ہے عمارت اتنی ہی مستحکم اور پائدار مانی جاتی ہے۔ اس لئے عام طور پر بلند اور عالیشان عمارتوں کے لئے گہری اور چوڑی بنیادیں رکھی جاتی ہیں۔ قدموں کے نیچے کی زمین اگر اچانک اس طرح لرزے لگے کہ اس پر کھڑا ہونا مشکل ہو جائے، عمارتوں میں دراڑیں پڑ جائیں اور زمین کے اندر سے گڑگڑاہٹ کی آواز سنائی دے تو ہم حیرانہ ہو جاتے ہیں۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ بچاؤ کے لئے کیا کریں، کہاں پناہ لیں۔

ہماری زمین برابر لرزتی رہتی ہے۔ جدید آلات کی مدد سے معلوم ہوا ہے کہ زمین پر ہر سال آٹھ سے لے کر دس ہزار تک زلزلے آتے ہیں، گویا اوسطاً ہر ایک گننے بند ایک زلزلہ آتا ہو۔ اصلیت میں زلزلوں کی تعداد اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ کیونکہ گلوب کے دو تہائی حصے پر پانی پھیلا ہوا ہے اور پانی پر زلزلے ریکارڈ کرنے کے بہت کم مراکز قائم کئے گئے ہیں۔ نیز خشکی پر بھی زیادہ تر علاقوں میں زلزلے ریکارڈ کرنے کے مراکز قائم نہیں کئے جاسکے ہیں خوش قسمتی سے بیشتر زلزلے اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ ان کو ہم محسوس نہیں کر پاتے۔ عام طعمہ یہ آدمی کو زلزلے کا پتہ اس وقت لگتا ہے جب اس کے گھر کا سامان ٹوٹنے لگتا ہے یا گھر کی اشیاء ایک دوسرے سے ٹکرائیں گڑگڑاہٹ کی آواز پیدا کرتی ہیں۔ زیادہ خطرناک زلزلے کے دوران رکھی ہوئی رکابیاں چٹخ جاتی ہیں، قلعے اور دیواروں پر ٹکی ہوئی تصویریں ہلنے لگتی ہیں۔ اگر دیواروں کا پلاستر ٹوٹنے لگے، گھر میں رکھی ہوئی چیزیں اور فرنیچر گرنے لگے، گھڑی کا ٹکٹن رک جائے،

دروازے زور سے بند ہو جائیں اور دیواروں میں شکاف نظر آنے لگیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ شدید زلزلہ آگیا ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں سال میں درجنوں زلزلے ایسے ہی شدید آتے ہیں۔ بسا اوقات شدید زلزلوں کی زد میں آکر قصبے اور شہر تباہ ہو جاتے ہیں اور بعض زلزلے اتنے تباہ کن ہوتے ہیں کہ چند لمحات میں کسی وبا اور جنگ سے زیادہ آدمیوں کو ہلاک کر دیتے ہیں۔

زلزلہ کا ماسک (FOCUS) زمین کے اندر کوئی حصہ میں ہوتا ہے۔ ماسک ہی سے زلزلہ کا آغاز ہوتا ہے۔ زلزلے کے حساب کتاب کو آسان بنانے کے لئے ماسک ایک ایسا نقطہ تسلیم کر لیا جاتا ہے جسے ہائی پوسٹریٹر کہتے ہیں۔ اسی نقطہ یعنی ہائی پوسٹریٹر سے زلزلے کی لہروں کا آغاز ہوتا ہے جو بعد میں چاروں طرف پھیل جاتی ہیں اور ہر ایک ریزے کو جنبش دیتی ہیں۔ مرکز سے دور جاتے ہوئے زلزلے کی لہریں بتدریج کمزور پڑ جاتی ہیں۔ ماسک کے بالکل اوپر سطح زمین پر زلزلے کی شدت سب سے زیادہ ہوتی ہے اس مقام پر سب سے زیادہ ہائی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔ سطح زمین پر زلزلے کے مرکز کو اپی مرکز (Epicentre) کہتے ہیں۔ زلزلوں کا مطالعہ ارضیات کے جس شعبہ علم کے تحت کیا جاتا ہے اسے سیمولوجی کہتے ہیں۔ سیمولوجی یونانی زبان کے سیمولفظ سے بنا ہے جس کے معنی زلزلے کے ہیں۔

کمزور اور اوسط درجے کے زلزلے عام طور پر ایک جھٹکا دیتے ہیں جس کی مدت چند سیکنڈ اور بسا اوقات ایک سیکنڈ سے بھی کم ہوتی ہے۔ بڑے زلزلوں کی آمد سے پہلے چند معمولی اور کمزور جھٹکے محسوس کئے جاتے ہیں، بعد میں شدید جھٹکے لگتے ہیں جن سے زیادہ تباہی مچتی ہے۔ شدید جھٹکے آہستہ آہستہ کمزور پڑ جاتے ہیں اور اس طرح ایک بڑا زلزلہ وقت گزرنے پر چھوٹے زلزلے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک زلزلے کی مدت چند سیکنڈ سے لے کر پورے دن تک ہو سکتی ہے۔ تقریباً ہر ایک زلزلے کے دوران زمین کے اندر سے طرح طرح کی آوازیں سنائی دیتی ہیں جن سے آدمی خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔

زلزلے سے پیدا ہونے والی آواز کبھی اچلتے ہوئے پانی کے بلبلوں کی آواز کی مانند، کبھی ریل کی چنگھاڑ جیسی، کبھی ہوا کی سرسراہٹ جیسی اور کبھی ہم کے دھماکے کی طرح ہوتی ہے۔ یہ آوازیں کبھی زلزلے کی آمد سے پہلے اور کبھی بعد میں سنائی دیتی ہیں۔

زلزلے کے آغاز کی گہرائی سیموگراف (زلزلے کو ناپنے کا آلہ) کی مدد سے معلوم کی جاتی ہے۔ زلزلے سے عمارتوں میں پڑنے والی دراڑوں سے بھی زلزلے کے نقطہ آغاز اور اس کی گہرائی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ اگر مکانوں میں پڑنے والی درزوں کا سطح زمین کے ساتھ زاویہ متعین کر لیا جائے اور ان درزوں سے ۹۰ درجے کا زاویہ ڈال کر سیدھے خطوط کیلئے جائیں تو ان خطوط کا نقطہ اتصال زلزلہ کا نقطہ آغاز (ماسک) ہو گا۔ زلزلے کے نقطہ آغاز سے ایک سیدھا خط سطح زمین پر ڈالنے سے زلزلے کے نقطہ آغاز کی گہرائی بھی معلوم کی جاسکتی ہے۔

زلزلے آنے کی تین اہم وجوہات ہیں :

۱۔ آتش فشاں کا پھٹنا : آتش فشاں کے پھٹنے پر زمین کے اندرونی حصے سے لاوا اگیس، پتھر اور راکھ وغیرہ نکل کر سطح زمین پر آجاتی ہے۔ لاوا اور اگیس کے اچانک باہر آنے پر زمین کے اندر موجود گیسوں کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ اندرونی حصوں میں گیسوں کے دباؤ میں کمی ہونے سے چٹانوں کی پرتوں یعنی قشر ارض میں لہریں پیدا ہو جاتی ہیں جن کے سبب ایک جھٹکا سا محسوس ہوتا ہے۔ آتش فشاں کے نتیجے میں آنے والے زلزلوں کا فوکس عام طور پر بہت زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتا۔ البتہ ان سے شدید جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

۲۔ زمین کے کسی حصے کا نیچے کی طرف دھسنا : زمین کے نیچے کا پانی گھٹنے والی کمزور چٹانوں کو گھول کر اندر ہی اندر بہت بڑی گچھا بنا لیتا ہے۔ ان گچھاؤں کی چھت اچانک گر جانے سے زلزلہ آجاتا ہے۔ ایسے زلزلوں کا ماسک سطح زمین کے بہت قریب ہوتا

ہے۔ زمین کے نیچے کی طرف دھنسنے سے آنے والے زلزلے بھی بیماری جانی اور مالی نقصان پہنچاتے ہیں

۳۔ زلزلوں کی تیسری وجہ قشر ارض کی چٹانوں میں شکلوں (Folds) اور گسل (Faults) کا پڑنا ہے۔ چٹانوں کی پرتوں میں فریکچر ہونے سے بھی زلزلے آتے ہیں۔ قشر ارض میں فریکچر، گسل اور فولڈ پڑنے سے آنے والے زلزلوں کو ٹیکٹونی زلزلے کہتے ہیں۔ بیشتر زلزلے ٹیکٹونی قسم کے ہوتے ہیں اوسیدہ وسیع علاقے پر ریکارڈ کئے جاتے ہیں۔ ان کا نقطہ آغاز مختلف گہرائیوں پر ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان سے بے حد جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

ایک بڑا زلزلہ آنے سے پہلے عام طور پر پہلے قشر ارض میں خفیف سی جنبش ہوتی ہے۔ اس جنبش کو زلزلہ پیا (سیمیوگراف) ریکارڈ کر پاتا ہے۔ چند حساس آدمی بھی ان لہروں کو محسوس کر لیتے ہیں۔ تاہم یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک زلزلے سے پہلے معمولی لہریں پیدا ہوں۔ بہت سے زلزلے ان ابتدائی علامات کے بغیر پیدا ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں زلزلے کی آمد سے عوام کو آگاہ نہیں کیا جاسکتا۔

زلزلے کی لہروں کو محسوس کرنے میں جانور بہت حساس ہوتے ہیں۔ پالتو جانور مثلاً مرغی، بھیڑ بکری، گائے بھینس اور گدھے گھوڑے زلزلہ آنے سے پہلے بے چینی سے ہو جاتے ہیں اور شور مچانے لگتے ہیں۔ مگر مچھ پانی سے یا ہنر کل کر ریت پر لیٹ جاتے ہیں۔ کیوبامیں گھاس میں نہہنے والے سانپ زیر زمین اپنے مسکن کو چھوڑ کر حفاظت کے لئے کھیتوں کا رخ کرتے ہیں۔

۱۹۰۲ء میں ممبئی کے پہلے ہفتہ میں مونٹ پلے آتش نشاں پھٹا تھا۔ اس آتش نشاں کے پھٹنے سے پہلے پالتو جانور بے چینی ہو گئے تھے۔ کائیں شور مچانے لگی تھیں اور کہتے بھونک کر آدمیوں کے پاس جمع ہو گئے تھے۔ جنگلی جانوروں نے آتش نشاں

کے پھٹنے سے مقام کو چھوڑ دیا تھا۔ چڑیاں جنگلوں سے دور اڑ گئی تھیں اور بیماری تعداد میں سانپ رنگ کر بستیوں اور گھروں میں آ گئے تھے۔ سطح ارض میں موجود مساموں اور درزوں سے گذر کر اندر کی گندھکی گیس سطح پر آنے لگی تھی۔ اس گیس کا احساس سب سے پہلے جانوروں کو ہوا تھا۔ جانوروں کی قوت سماعت انسانوں سے زیادہ ہوتی ہے اور یوں بھی جانوروں کے کان انسانوں کے مقابلے میں سطح زمین سے زیادہ نزدیک ہوتے ہیں۔

زلزلے کے اثرات

بسا اوقات زلزلے کے اثرات بڑے خطرناک اور تباہ کن ہوتے ہیں۔ زلزلوں کے اثر سے عالیشان عمارتیں اور بستیاں تباہ ہو جاتی ہیں۔ زمین میں شکاف، دراڑیں، شکستیں اور گسل پڑ جاتے ہیں۔ کہیں کہیں زمین کی سطح نیچے کی طرف دھنس جاتی ہے۔ پہاڑوں میں چٹانیں ٹوٹ کر پھسل جاتی ہیں۔ بڑے پیمانے پر لینڈ سلائیڈز اور برف شار ہوتے ہیں۔ بہت سے چشموں اور دریاؤں کا پانی عارضی طور پر غائب ہو جاتا ہے اور پھر کسی دوسرے مقام پر پھوٹ نکلتا ہے۔ دریاؤں کا بہاؤ اور اخراج درہم برہم ہو جاتا ہے۔ ساحل پر سمندر کا پانی پھیل جاتا ہے۔

عمارتوں کو زلزلوں سے بہت نقصان پہنچتا ہے۔ عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی شدت کا انحصار عمارت کی تعمیر، تعمیری وسائل، مٹی کی ساخت، زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اور لہروں کے زاویہ پر ہوتا ہے۔ زلزلے سطح زمین پر مرکز (اپی سنٹر) کے اس پاس کی عمارتوں کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ نیز اگر مکان کی دیواریں زلزلے کے ہروں کے متوازی ہوں تو نقصان کی شدت اور بڑھ جاتی ہے۔

زلزلے سے ہونے والے نقصان کی شدت کا انحصار بہت حد تک زمین

ساخت پر بھی ہوتا ہے۔ زلزلے کی لہریں ملائم اور کمزور چٹانوں کے مقابلے میں سخت
 مانوں میں زیادہ تیزی کے ساتھ گزرتی ہیں ملائم اور کمزور چٹانوں کی پرتوں (مثلاً
 یاؤں کی لائی ہوئی مٹی کے میدانوں) میں زلزلے کی لہروں کی رفتار مدہم پڑ جاتی ہے اور
 ہی لہریں بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس سخت، ٹھوس اور زیادہ کثیف چٹانوں
 پرتوں میں زلزلے کی لہریں تیزی سے گزر کر سطح ارض پر آ جاتی ہیں کیونکہ ان سخت چٹانی
 پرتوں میں لہریں جذب نہیں ہو پاتیں۔ یہی وجہ ہے کہ سخت چٹانوں کے علاقوں میں
 زلزلوں سے زیادہ جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

شدید زلزلے کے وقت عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی ابتدا چمنیوں کے
 رنے، پلاستر چھوٹنے اور دیواروں میں دراڑیں پڑنے سے ہوتی ہے اور بعد میں
 پوری عمارت ڈھیر ہو جاتی ہے۔ عمارتوں کے اچھے اور بے تعمیر سامان کا بھی
 نقصان کی مقدار پراثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر اینٹ اور چونے سے تعمیر کردہ
 عمارت کو مٹی کے بنے مکانوں کے مقابلے میں کم نقصان پہنچتا ہے۔

عمارتوں کے منہدم ہونے کے علاوہ کبھی کبھی آتش دانوں کے ٹوٹنے، تھیلوں
 کے فرش پر گرنے اور بجلی کے تاروں سے آگ لگ جاتی ہے۔ شہروں کی سڑکوں
 پر عمارتوں کا لمبہ ڈھیر ہو جاتا ہے اور پانی کے نلوں کے پھٹنے سے راستوں میں ٹوکامیا
 پیدا ہو جاتی ہیں۔ راستوں میں روکا دلوں کے سبب ٹریفک گڈ آگ بجھانے میں ناکام
 ہو جاتے ہیں۔ انہیں حالات کی وجہ سے جاپان میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو زلزلے کے پہلے
 ہی جھکے کے بعد ٹوکیمو شہر میں ۷۶ مقامات پر آگ لگ گئی تھی۔ یہ آگ ۸ گھنٹے
 لگی رہی جس سے شہر کا تین چوتھا حصہ جل کر خاک ہو گیا تھا۔

رات کے وقت آنے والے زلزلے زیادہ نقصان پہنچاتے ہیں۔ سوئی
 ہوئی مخلوق بلے کے نیچے دب جاتی ہے۔ آتش زنی کے وقت گھبراہٹ کے

عالم میں، زندہ رہے ہوئے لوگوں کو بچنے کے نیچے سے باہر نکالنے میں تاخیر ہو جاتی ہے اور کثیر تعداد میں آدمی ہلاک ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی حالات میں ۱۹۰۸ء میں سسلی کے میدان شہر میں ^{۱۹۰۸}تراسی ہزار افراد ہلاک ہوئے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں چین کے کانسوہ میں زلزلے سے دو لاکھ جانیں گئیں۔ مرنے والوں میں زیادہ تر لوٹس (Lutes) مٹی کے میدان کی گچھاؤں میں رہنے والے تھے۔ لوٹس گچھاؤں کے گرنے سے بھاری تعداد میں بستیاں بچنے کے نیچے دب گئی تھیں۔ صوبہ بہار میں ۱۹۳۴ء میں ایک زبردست زلزلہ آیا تھا جس کے اثر سے بہار کے بارہ شہروں اور بہت سے دیہاتوں میں شدید جانی اور مالی نقصان ہوا تھا۔ جاپان میں ۱۹۲۳ء سے ۱۹۱۳ء کے درمیان آنے والے زلزلوں میں ایک لاکھ آدمی مارے گئے اور پانچ لاکھ اکیس ہزار مکان تباہ ہوئے۔ ٹوکیو میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو آنے والے زلزلے میں چھیانوے ہزار جانیں گئیں اور سو اچار لاکھ عمارتیں جل کر خاک ہوئیں۔

عمارتوں کے علاوہ زلزلوں سے زیر زمین تعمیرات مثلاً نالیاں، بدرو، گئیس اور پانی کے نلوں، بجلی اور ٹیلیفون کے تاروں، پتھر اور لوہے کے پلوں اور ریل کی پٹریوں کو بھی زبردست نقصان پہنچتا ہے۔

سمندری زلزلے

اگر کسی زلزلے کا ماسکہ سطح سمندر کے نیچے ہے تو ایسے زلزلے کو سمندری زلزلہ کہتے ہیں۔ سمندر میں آنے والے زلزلے کو جہازوں میں سفر کرنے والے مسافر محسوس کرتے ہیں۔ زلزلے کی طولانی (longitudinal) لہروں کے جمع ہونے پر جہاز اچانک اوپر نیچے

۱۔ لوٹس کے میدان میں مکان بوٹس مٹی کے اندر گچھا کی شکل میں کھود لیا جاتا ہے۔ اینٹ یا گارے سے تعمیر نہیں کیا جاتا۔

ہونے لگتا ہے اور پانی میں زبردست موجیں اٹھنے لگتی ہیں۔ زلزلے کی مثل (Transverse) لہروں کے دوران ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے جہاز کسی زیر آب چٹان سے ٹکرا گیا ہو۔ جہاز میں رکھا ہوا سامان گر جاتا ہے، مسافر لاچار کھڑے ہو جاتے ہیں اور پانی کے نیچے سے آسمان کی طرف کو اٹھتی ہوئی ایک چمچ سنائی دیتی ہے۔ سمندری زلزلے کی لہروں سے سمندروں میں زبردست طوفان موجیں اٹھتی ہیں جو ساحل پر چڑھ کر آس پاس کے علاقے کو اپنی زد میں لے لیتی ہیں۔
 ۱۹۶۰ء میں لزبن شہر میں زلزلے سے پیدا ہونے والی موجوں سے ساٹھ ہزار آدمی ہلاک ہوئے تھے۔ ان موجوں کی اونچائی ۸۶ فٹ تھی۔

زلزلوں کی جغرافیائی تقسیم

سطح ارض پر زلزلوں کی تقسیم مساوی نہیں ہے۔ چالیس فیصدی زلزلے بحر الکاہل کے ساحلوں پر آتے ہیں۔ بحر الکاہل کے اس علاقے میں شدید آتش فشانی بھی ہوتی ہے۔ دنیا کے سب سے گہرے سمندر بھی اسی حصے میں ہیں اور بہت سے اونچے پہاڑی علاقے ان عمیق سمندروں کے پاس واقع ہیں۔ تقریباً پچاس فیصدی زلزلے منطقہ فریکچرر (Fracture Zone) میں آتے ہیں۔ منطقہ فریکچرر کا پھیلاؤ میکسیکو سے بحرالقیانوس اور بحیرہ روم سے گزرتا ہوا بحیرہ کیسپین اور شمالی ہندوستان میں، مغرب سے مشرق کی جانب تک واقع ہے۔ اس منطقہ میں جدید فولڈ پہاڑ (Young Folded Mountains) دسینے شیب، دھنسے ہوئے حصے اور آتش نشاں موجود ہیں۔

زلزلوں کا دیگر طبعی نظموں سے تعلق

عرصہ قدیم سے آدمی اس جہت میں رہا ہے کہ زلزلوں کے آنے کے اوقات معلوم کئے جائیں تاکہ پیش گوئی کی جاسکے اور جانی مالی نقصان کی شدت کو کم کیا جاسکے۔ آدمی نے

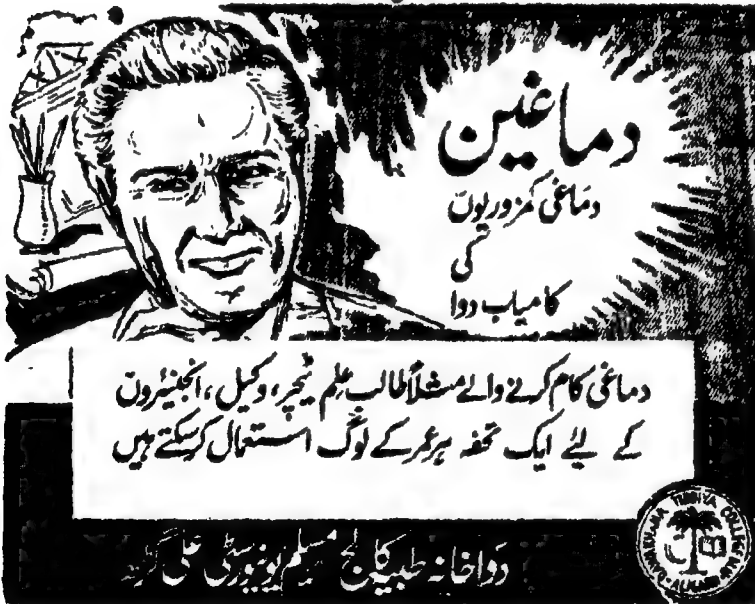
معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ زلزلے کیا سال کے کسی خاص حصے، چاند کے کسی خاص مہینے اور گھنٹے میں آتے ہیں؟ زلزلوں سے ملنے والے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ زلزلے موسم بہار اور موسم گرما میں کم آتے ہیں۔ اس کے برعکس موسم خزاں اور موسم سرما میں آنے والے زلزلوں کی تعداد زیادہ ہے۔ بیش تر زلزلے ماہ نوا اور ماہ کامل کے وقت آتے ہیں۔ زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب چاند کی پوزیشن زلزلہ آنے والے مقام کے طول البلد میں ہوتی ہے۔

زلزلوں کا ہواؤں، ہوا کے دباؤ اور بارش سے بھی قریبی تعلق ہے۔ تیز ہواؤں بذات خود خفیف زلزلے پیدا کرتی ہیں۔ بڑے زلزلے عام طور پر مہینہ سالانہ اور شدید بارش کے بعد دیکھا دیکھے جاتے ہیں۔ ہوا کے دباؤ میں اچانک کمی بیشی ہونے سے کمزور پرتوں کے علاقوں میں چٹانیں اپنی جگہ سے سرک جاتی ہیں یا ان میں شکاف اور فریکچر پڑ جاتے ہیں جس سے زلزلے آ جاتے ہیں۔ چاند کی قوت کشش سے سمندروں میں مدوجزری لہریں پیدا ہوتی ہیں۔ ان لہروں کے اثر سے ساحل کی چٹانوں کی پرتوں کے سلسلے درہم برہم ہو جاتے ہیں۔

زلزلوں سے بچاؤ

انسان ابھی تک زلزلوں پر قابو پانے میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اتنا ممکن ہو گیا ہے کہ بہت سے زلزلوں کی آمد کے بارے میں پیش گوئی کر کے عوام کو آگاہ کیا جاسکے تاکہ علاقہ مخصوص کے لوگ اپنا بچاؤ کر سکیں۔ آدمی نے ایسی عمارتیں تعمیر کی ہیں جو معمولی اور اوسط درجہ کے زلزلے کے جھٹکوں کو برداشت کر سکتی ہیں۔ زلزلے کی معمولی سے معمولی لہر کا پتہ لگانے کے لئے زلزلہ پیماسیرو گراف (بہت سے مقامات پر نصب کئے گئے ہیں۔ جن ملکوں میں عام طور سے زلزلے آتے ہیں مثلاً جاپان)

ان میں عمارتوں کی تعمیر چند خاص اصولوں کے تحت کی جاتی ہے۔ ایسے ملکوں میں
 کی بنیادیں کافی چوڑی اور گہری رکھی جاتی ہیں۔ نیز مسکنوں کی تعمیر میں عمدہ قسم کا
 لگایا جاتا ہے۔ ان اصولوں کے تحت تعمیر کی جانے والی عمارتوں پر زلزلے کا
 کا بہت کم اثر ہوتا ہے اس لئے ایسی عمارتوں کو زلزلہ پر خوف عمارتیں کہہ
 ہیں۔ ایسی عمارتیں اپنے مکینوں کی جان و مال کی بڑی حد تک حفاظت کرتی ہیں۔



دماغین
 دماغی کمزوریوں
 کی
 کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مسئلہ آلاب علم، ٹیچر، وکیل، انجینیئروں
 کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کر سکتے ہیں

دوا خانہ طبیکیانہ المسلمونہ پبلیشنگ علی گڑھ

ATULIA TRUTHA CULY
 ATULIA TRUTHA CULY

کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی تیسری برسی

۳ مئی ۱۹۷۶ء کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی، حسب معمول سادگی سے منائی گئی۔ مرحوم کی قبر پر اسجمل تعمیر کا کام ہو رہا ہے، اس لئے اس کے لان پر، پچھلی دو برسوں کی طرح کوئی جلسہ نہیں کیا جاسکتا تھا، اس لیے لوگوں نے صبح سویرے فاتحہ پڑھی اور مرحوم کے لئے دعا خیر مانگی۔ شام کو ذاکر حسین میموریل کمیٹی کی طرف سے، جس کے سکریٹری دلی کے قومی رہنما میر شتاق صاحب ہیں، نئی دہلی میونسپلٹی کے آڈیٹوریم میں ایک جلسہ ہوا، جس کی صدارت لوک سبھا کے اسپیکر جناب گردیال سنگھ ڈھولوں نے کی، مقررین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کے علاوہ مرکزی وزیر آئی کے گجرا ل اور دلی کانگریس کے صدر مادھو داس جی تھے۔ ان مقررین نے مرحوم کی شخصیت اور ان کی خدمات پر روشنی ڈالی اور بہترین الفاظ میں انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔ ہر ایک نے اپنی اپنی واقفیت کے مطابق ان کی زندگی کے مختلف واقعات بیان کئے جن سے ان کی عظمت، ان کی شرافت، ان کی انسانیت، مروت اور غیر معمولی ہر دلعزیزی پر روشنی پڑتی تھی۔ پروفیسر محمد مجیب نے فرمایا: وہ ہر ایک کے خیر خواہ تھے، یہاں تک کہ اپنے مخالف کے بھی۔ ہر انسان کو وہ اپنے جیسا انسان سمجھتے تھے، چھوٹوں کا خاص طور پر لحاظ رکھتے تھے، وہ کبھی حکم نہیں دیتے تھے، بات اس طرح کہتے تھے کہ دوسرا ان کا منشا کچھ جائے، وہ چاہتے تھے کہ کام کرنے والے خود فیصلہ کریں کہ ان کو کیا کرنا ہے۔ ان کے ساتھیوں میں ہر شخص اپنے آپ کو جامعہ کا ذمہ دار سمجھتا تھا اور ذاکر صاحب یہاں اسپرٹ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں مجیب صاحب نے فرمایا:

ان کی گفتگو میں دلچسپی اور کشش اس لئے تھی کہ وہ دوسروں کی پسند کی باتیں کرتے تھے۔ ان پابندیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت ایک سانچے میں ڈھل گئی تھی اور وہ سانچہ بہت خوبصورت تھا۔ ہمارا بہترین خراج عقیدت یہ ہے کہ ان کے سانچے میں ہم اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کریں۔

ذاکر صاحب کی سوانح حیات کی رسم اجراء

۲۴ مئی (۱۹۷۲ء) کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی کے موقع پر اس کتاب (ڈاکٹر ذاکر حسین۔ اے بلیو گرینی) کی رسم اجراء ادا کی گئی جسے پروفیسر محمد مجیب صاحب نے لکھا اور نیشنل بک ٹرسٹ نے شائع کیا ہے۔ اس سلسلے میں وگیاں بھون میں جلسہ منعقد ہوا، جس میں دلی کے اہم اور مخصوص حضرات نے شرکت کی، کچھ باہر کے اہل علم بھی نظر آئے، مثلاً مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالعلیم اور الہ آباد یونیورسٹی کے صدر شعبہ اردو پروفیسر سید احتشام حسین جیسے کی صدارت پارلیمانی امور کے وزیر جناب راج بہادر صاحب نے اور کتاب کی رسم اجراء مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے فرمائی۔ نیشنل بک ٹرسٹ کے چیرمین جناب کیسکر صاحب نے افتتاحی تقریر کی۔ اس جلسے میں کل تین تقریریں کی گئیں، پہلی کیسکر صاحب نے کی، اس کے بعد ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے اور آخر میں راج بہادر صاحب نے۔ ان تینوں حضرات نے ذاکر صاحب مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا، کتاب کے مصنف پروفیسر محمد مجیب کی اور کتاب کی تعریف کی۔ جلسے سے پہلے اور جلسے کے بعد بہت سے لوگوں نے مجیب صاحب کو مبارکباد دی۔ کیسکر صاحب نے مبارکباد دیتے وقت فرمایا تھا کہ سوانح حیات کی یہ پہلی کتاب ہے جو انتہائی معروضی انداز میں لکھی گئی ہے۔ اس خوبی کی طرف بعض اخبارات نے بھی اشارے کئے ہیں۔

اردو کے چند مخصوص اخبارات نے، جنہیں ذاکر صاحب، مجیب صاحب اور جامعہ

ہے ”خاص تعلق“ ہے، ایک من گھڑت خبر پھیلائی ہے کہ اس کتاب کے رسم اجراء کے موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں یہ فرمایا، وہ فرمایا، اس کے بعد اپنے دل کے پھپھو لے توڑے ہیں۔ ان حضرات کی غلط بیانی کی یہ پہلی مثال نہیں ہے، اس سے پہلے بھی اسی طرح کی بے بنیاد باتیں لکھ چکے ہیں اور معافی مانگ چکے ہیں، مگر معافی مانگنے کی سعادت بھی صرف روزنامہ ”الجمعیۃ“ کو حاصل ہوئی ہے، صدقہ جدید اور ندائے ملت اس سے اب تک محروم ہیں۔ دیکھئے توبہ و استغفار کی نوبت کب آتی ہے اور آتی بھی ہے یا نہیں۔ یہ کتاب انگریزی میں ہے اور اس کا ترجمہ نیشنل بک ٹرسٹ ہندوستان کی تمام مسلمہ زبانوں میں شائع کرے گا۔ اردو ترجمے کے لئے خود پروفیسر محمد مجیب صاحب سے درخواست کی گئی ہے۔

سابق خازن کو الوداع، نئے خازن کا خیر مقدم

جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی مدت کار جو خازن کی حیثیت سے نو سال سے جامعہ ملیہ کی خدمت فرما رہے تھے، ۱۳ مئی کو ختم ہو گئی اور ان کی جگہ جناب مدحت کامل قدوائی صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے، جنہوں نے ۱۳ مئی سے اپنے عہدے کا چارج لے لیا ہے۔ جامعہ کی انجمن انتظامی اسٹاف نے سابق خازن صاحب کو الوداع کہنے اور نئے خازن صاحب کا خیر مقدم کرنے کے لئے ۱۸ مئی کو ایک استقبالیہ دیا، جس میں اراکین انجمن کے علاوہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب اور افسران شعبہ نے بھی شرکت کی۔ ناظم انجمن جناب خالد نصیر راشمی صاحب نے سابق خازن صاحب کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”زیدی صاحب کی شخصیت ایک ایسی بار آور شخصیت ہے کہ وہ جس ادارے یا جن اشخاص کے ساتھ منسلک ہو جائے تو بس فائدے اور بھلائی ہی کی توقع کی جا سکتی ہے۔ ان کی تنظیمیں قابلیت ضرب الشل ہے اور ہمارے جن ساتھیوں کو ان کے ساتھ

کام کرنے کا موقع ملا ہے، ان کے نزدیک وہ ایک بہترین افسر بھی ثابت ہوئے ہیں، ان کی یادداشت بے نظیر ہے اور معاملات کی تہہ تک پہنچنے میں انہیں کمال حاصل ہے۔ ان کے وسیع اثرات سے بھی جامعہ کو کافی فائدہ پہنچا۔“

نئے خازن جناب مدحت کامل قدوائی صاحب کا خیر مقدم کرتے ہوئے جناب ناظم صاحب نے جامعہ کے نئے مسائل سے، بالخصوص ان مسائل سے جن سے انتظامی اسٹاف دوچار ہے، تعارف کرایا اور ایسی تجاویز پیش کیں جن سے جامعہ کو بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے اور کارکنان جامعہ کو بھی۔

آخر میں جناب زیدی صاحب اور جناب قدوائی صاحب نے تقریریں کیں۔ زیدی صاحب نے فرمایا کہ جب میں نے جامعہ کے خازن کی ذمہ داریاں سنبھالی تھیں تو اس وقت مجھے مسلم یونیورسٹی کے کاموں کا تجربہ تھا اور مجھے یقین تھا کہ میں بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کر سکوں گا، مگر علی گڑھ اور دہلی کے حالات بڑا فرق ہے۔ یہاں کی غیر معمولی مشکلات کی وجہ سے میں جیسی خدمت کرنا اہتا تھا نہ کر سکا، مگر مجھے خوشی ہے کہ میری جگہ ایک ایسے صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے جو امید ہے کہ مجھ سے بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کر سکیں گے۔

